

شَيَاطِينُ الشَّعْرَاءِ

دراسة تاريخية نقدية مقارنة ، تستعين بعلم النفس

تأليف

الدكتور عبد الرزاق حميدة

أستاذ الأدب العربي

بكلية دار العلوم — جامعة القاهرة

ملشذم الطبع والنشد

مكتبة الأنجلو المصرية

DL

١٦٥ شارع محمد فريد (بين سائقا)

الهنود

شَيَاطِينُ الشُّعْرَاءِ

دراسة تاريخية نقدية مقارنة ، تستعين بعلم النفس

تأليف

الدكتور عبد الرزاق حميدة

أستاذ الأدب العربي

بكلية دار العلوم — جامعة القاهرة

ملشزم الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد بك فريد (عمارات بين سائتا)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

كتبه العالم الفاضل الأستاذ أحمد الشايب

- ١ -

الصلة بين البحوث النفسية والعلوم الأدبية قديمة قدّم هذه العلوم في جميع أطوارها ، فالأدب — وهو فن رفيع — مصدره النفس الإنسانية ومورده هذه النفس ؛ فكان من الطبيعي أن تلاحظ — في إنشاء الشعر والنثر — هذه الصلة النفسية بين المصدر والمورد ، أو قلّ إن الأدب نفسه كان ثمرة هذه الصلة بينهما ، وهي صلة فرضتها الحياة الإنسانية بين الناس الذين تربطهم ضرورات العيش وكليانه ، وتتفاعل نفوسهم بآثاره العقلية والشعورية في أبواب الفنون والآداب .

ثم انظر في علوم اللغة العربية تجد المسائل النفسية تتدخل في قواعد البلاغة ، والنقد الأدبي ، والنحو ، والمروض ، وغيرها ، مُرشدة مُعلّلة ، وإلا ، فكلام كان الإيجاز والإطناب ، والوصل والفصل ، وضروب الخير والإنشاء ، وأنواع القصر ، وسور البيان ، ومحسنات البديع ، وجملة التمييز ، وجمال النظم ، وعناصر الأدب ومقاييسها النقدية ؟ ألا إن هذه الصلة من الأسالة والمعموم بحيث جاوزت دائرة العلوم الأدبية والنفسية إلى كل مافي الحياة الإنسانية من جهود وآثار .

- ٢ -

وقد سارت هذه القافلة ، وتقدّم إلى طلبتها مجلّيا زميل كريم ، نهض يبحث شاق مبرر ، في هذا المجال الدراسي ، مجال الصلة بين الفن الأدبي وبين الجانب النفسي ، بل وقف عند عقدة الشكّ ؛ عند مظهر هذا الشعر على لسان الشاعر أو قلبه ؛ أيّ صدر من خارج النفس أم من داخلها ؟ أهو وحى من الشياطين وما إليها من أرواح خفية أم هو ثمرة المواهب النفسية والفرائر البشرية ؟ هي مشكلة قديمة متصلة الحلقات في تاريخ الشعر ، مُستجربة الفروع في تاريخ الفنون ، عربية المجال عند جميع الشعوب ، تعرض لها اليونان والهنود

والصريون ، واتصلت بالدين والأساطير ، وشغلت الفلاسفة والعلماء ، والأدباء ، ولا تزال إلى اليوم مشغلة الباحثين .

وهكذا واجه السيد الأستاذ الدكتور عبد الرزاق حيدة ، هذه المشكلة بعنوان — شياطين الشعراء — وكان عليه أن يتناولها من ناحيتين : التاريخية والعلمية ، وكانت ثقافته العربية الأسيلة ، والإنجليزية الطريفة ، تؤهله للفوز في هذه المعركة ، وهي معركة ذات سيادين ؛ فلا بُدَّ أن يتبع هذه المشكلة عند الأمم القديمة والحديثة ، وأن يسيرها في تاريخ الأدب العربي إلى حيث يحسن السكوت ، وأن ينهض بهذه الدراسة المقارنة ، وأن يعتمد في هذه السبيل الطويلة المربضة على أحدث الآراء والنظريات العلمية للإجابة عن هذا السؤال : مامصدر الإنتاج الأدبي ؟ وكيف تفسره ؟

وقد احتاط الدكتور عبد الرزاق حيدة لنفسه ؛ فاتخذ من التمهيد معرضاً لبيان الأصول العلمية للإنتاج الأدبي لتكوين وثيقة الأسيلة ، ونصباحه النير ، في طريقه الطويلة للمتوتية ، ثم تقدم إلى جاهلية العرب فإذا به يواجه الشياطين توحى إلى الشعراء بما يقرضون ، وتضنى عليهم هذه العبقرية الشعرية ، وتوزع نفسها بينهم ، فلكل شاعر شيطان أو أكثر ، وكان هذا التفسير مسيطراً على العقل العربي قبل الإسلام ، فسمى عصره « بالعصر الأسطوري » ضرورة أن تفسيره للإنتاج الشعري تفسير أسطوري ؛ وبذلك وضع للباب الأول عنواناً موضوعياً يتم عن منهجه وغايته ، ويشير إلى موضوعاته وفصوله .

فإذا كان الإسلام دخل الدين في تفسير هذه الظاهرة ، فكان الوحي والمواف . وكان حسان بن ثابت يقول وروح القدس معه . ولكن ذلك لم يطرد الشياطين من عالم الشعراء ، فبقيت هذه تلهم الفحول : عقيدة عديم أو تقليداً لسابقيهم ، ولكن الجديد في هذه الفترة هو دخول الدين في تفسير هذه الظاهرة ، فكانت خليفة — لهذه الثلاثة — أن تسمى « العصر الديني » وإن اتسعت فيه دولة الشياطين فشمملت فن الغناء .

وفي ظل الإسلام ارتقى الفكر الإسلامي ، وتقدمت البحوث العلمية ، وكان للمعتزلة نشاط ملحوظ في مجاربة الخرافات والأساطير . وردت الأمور إلى أسبابها العقلية ، وقد أثر ذلك على سلطان الجن والشياطين . فضمف نفوذهم ، وتقلصت دولتهم ، وخضعت هذه الظاهرة لتفسير علمي يردّها إلى الطبيعة البشرية ، ومواهبها النفسية ، وجوهرها الأدبية ،

وبذلك أخذت هذه الشياطين تخرج من الميدان ، وتتوارى أمام البحث العلمى ، وإن بقيت لها آثاره إلى اليوم عند الشعراء والفنّانين ، يتشبهون بها نظراً؛ أو — كما يُقال — هي تمير عن معنى جديد ، بلقظ قديم وهكذا كانت هذه الفترة الأخيرة هي « العصر العلمى » لهذه الظاهرة ، ما دام يُفسّرُها تفسيراً شليبا .

ذلك ما يتصل بمنهج هذا البحث الخطير ، وهو منهج منطقى ، متصل سليم ، جمع بين الطرفين : التاريخى والعلمى كما قدمنا .

وأضيف إلى ذلك هذه الدراسات المقارنة التي وصلت هذه الظاهرة بنظرها عند الأمم القديمة والحديثة مما زخر به هذا البحث الجديد المكتمل الجوانب ، الذى حصل به صاحبه على درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة بتقدير « ممتاز » .

— ٣ —

أما مادة البحث فقد حشد الزميل لما جميع ما استطاع جمعه من مصادر ومراجع عربية وإنجليزية ، وزاوج بين ما قرأ ، واستغل ذلك أحسن استغلال وأحسّه ، وعرض نتائجه فى أسلوب علمى دقيق واضح ، ونظمه فى فصول منطقية متصلة ، تعرض قضايا فى أطوارها التاريخية ، ومقرراتها العلمية . وتوّج ما كتب بملخضة وافية ومقترحات نافعة .

هذا وأحب أن أعمّل بعض الشيء من هذه الموضوعية لأقول : إنى أعرف السيد عبد الرزاق حميدة من قبل هذه الرسالة ؛ أعرفه بآثاره العلمية المتصلة ، وأعرفه يبدأ درس الأدب المقارن فى كلية دار العلوم ، وأعرفه مجدداً لا يعل العمل ، متواضعا لا تنتهى دراسته عند حد ؛ سليم الدين ، كريم الخلق ، عزيز النفس ، ولكن ما فائدة ذلك فيما نحن بسبيله من تقديم بحث أو رسالة ؛ الحق أن ذلك كله وثيق الصلة بما ندير فيه القول ، فهل تمتد البحوث العلمية على غير الجِدِّ ، والتواضع ، والكرامة ، وسفاه النفس ، والإخلاص لوجه الله والملم ؟ وهل يفرّك اصطناع البطولة المزيفة ، وادعاء الحرية المدخولة ، فإذا نظرت لا تجد سوى الجهل ، والضلال ، والفساد ؟ !

ألا إنَّ السيد الدكتور عبد الرزاق حميدة خَلِقَ أن يهتأ بجهوده العلمية ، وفضائله النفسية ، وإخلاصه لسكنته ومُطَلَّابه ، أدام الله عليه نعمة التوفيق والنجاح ؟

أحمد السائب

السيد الفاضل . الأستاذ أحمد الشايب ، معروف بأخلاقه العالية ، وعلوه الفزير ، وعقله
 الفاضل . وفي آثاره العلمية التي أبدعها ، وفي طلابه الذين رباهم ورعاهم ، وفي إخوانه الذين
 سعدوا بأدبه وصداقته ، في ذلك كله ، وفي غيره من آثاره وأخلاقه ، ما يجعل الثناء عليه
 فرضاً محبوباً ، وحديثاً عذباً .

ولإني أتقدم إليك أيها السيد الأستاذ ، شاكرآ ، داعياً . فأقول : أدام الله عافيتك ،
 وأسبغ نعمته عليك ، وهداك إلى الطيب من القول والفعل ، وحزاك خير الجزاء .

عبد الرزاق حميدة

رمضان سنة ١٣٧٥

إبريل سنة ١٩٥٦

الفهرس

تقديم ح - و

مقدمة ١ - ٨

تطور الآراء في مصادر الأدب - خلو الدراسات العربية من بحث شامل . زمن هذا البحث أو عصوره . (٢) مكان هذا البحث (٣) منهج البحث : تاريخي وعلى نفسي وتقدي (٤) مصادر هذا البحث (٦)

تمهيد في الأصول العلمية للإنتاج الأدبي (٩ - ٣٣)

البحث فيها قديم (٩) رأى أرسطو في مصدر الشعر - ظهور علم النفس الأدبي (١٠)
عوامل الإبداع الفني (١) الفطرة (١١) الفراز وصلتها بالأدب (١٣) رأى فرويد في مصدر الأدب - رأى أدل (١٧) (ب) الاكتساب : ١٨ . لزومه مع الفطرة - أدب الرجال وأدب النساء (٢٠) كيف يندج الأدب : الإنتاج الأدبي ظاهرة شعورية - العمليات العقلية المشتركة فيه : (٢٢) الإدراك الحسي . التصور - التخيل . تداعي المعاني (٢٣) التعليل (٢٤) الإنتاج الأدبي ظاهرة لا شعورية : خلاصة آراء فرويد وجونز وبرت . (٢٧) الأحلام وإنشاء الأدب فيها (٢٨) أحلام اليقظة (٢٩) توارد الخواطر (٣٠) الإلهام (٣٠) مجمل هذا التمهيد (٣٢)

الباب الأول - في عصر الأساطير ٣٥ - ١١٧

الفصل الأول الأساطير (٣٧ - ٥٢)

معناها في اللغة - وفي القرآن (٣٧) دراستها علمياً (٣٩) نشأتها وتفسيرها (٤٠) تشابهها (٤٣) عصر الأساطير (٤٤) صلة الأساطير بالأدب (٤٦) الخرافة والأسطورة (٤٣) الأساطير العربية (٥٠) صلتها بالأساطير العامة - تأثرها بالبيئة - زمنها (٥١)
الفصل الثاني : الجن والشياطين في أساطير الجاهلية (٥٣ - ٧٠)

تصور العرب لها (٥٣) أسمائها وقبائلها (٥٣) أشكالها (٥٥) أما كتبها ومساكنها (٥٦)

عبر، وبار. أعمالها (٥٧) قصصها في أساطير الجاهلية وقدها (٥٨) المواقف بالشعر (٦٢) في موت ابن جدهان . ومولد عمرو بن كلثوم. (٦٣) وحفر زمزم (٦٥) عبادة الجن (٦٦) الأدب الجاهلي وأساطير الجن (٦٨)

الفصل الثالث : السكانة (٧١ - ٨٤)

تمريشها - أسنافها - منزلة الكاهن (٧٢) أصوات من أجواف الأوثان (٧٣) البكنة والتنبئون (٧٤) لغة السكانة (٧٥) قدرة الكواهن (٧٨) كهانة سطيج فيما جرى ليلة ميلاد الرسول (٧٩) السكانة عند الأمم الأخرى، (٨٠) عند الكلدان - عند المصريين - واليونان (٨٢) موازنة (٨٣)

الفصل الرابع : شياطين الشعراء في عصر الأساطير (٨٥ - ١٠٧)

في قصيدة الحكم البهراني - تعليق الجاحظ (٨٧) الثمالي (٨٩) أبو زيد القرشي في الجمهرة (٨٩) شيطان الأعشى (٩٢) جهنم (٩٤) شياطينهم عند ابن شهيد (٩٥) شياطين أخرى (٩٢) قبائل هذه الشياطين (٩٧) أحكام أدبية لبعض الشياطين (٩٨) إنكار مقدرتها (١٠٠) تفسير هذه الشياطين عليا (١٠١) خلاصة الفصل (١٠٤)

الفصل الخامس : آلهة الشعر عند الأمم الأخرى (١٠٨ - ١١٧)

عند اليونان (١٠٨) عند الرومان (١١١) عند التيتوتون (١١١) عند المقتود (١١٢) عند المصريين (١١٣) موازنة (١١٤)

الباب الثاني - في العصر العربي ١١٨ - ١٩٨

الفصل الأول : عصر جديد (١١٨ - ١٢٣)

الوحي (١١٨) الملائكة (١٢١)

الفصل الثاني : الشياطين في العصر الديني (١٢٤ ص ١٣٩)

أولاً - في صدر الإسلام - في القرآن (١٢٤) استراق السمع والرجم (١٢٦) إلقاء الشياطين في أممية الرسل والأنبياء (١٢٨) تأثر قصصها بالدين (١٣١) هتافها بالشعر في الأحداث الكبرى (١٣٣) قد هذا الشعر والقصص .

ثانياً - في العصر الأموي (١٣٦) تأثر الفسكرة بالقرآن والحديث . وبالجاهلية (١٣٨) وباليهودية والنصرانية (١٣٨)

الفصل الثالث : العصر الديني والشعر (١٤٠ - ١٤٨)

إنكار الوحي - اتهام الرسول بالشعر : القول بأن القرآن شعر : الرد على هذه الدعاوى .
تخرج بعض الصحابة من قوله . أثر ذلك كله في الشعر (١٤٤) موقف الإسلام من
الشعر (١٤٧) .

الفصل الرابع : شياطين الشعراء في العصر الديني (١٤٩ - ١٧٤)

حسان يتلقى عن روح القدس (١٥٠) من جو السماء (١٥٢) الفكرة القديمة باقية (١٥٣)
شيطان الفرزدق (١٥٤) اسمه - مقدوره (١٥٥) كنيته (١٥٦) وحى إبليس إليه (١٥٨)
للشعر شيطانان عنده (١٥٨) تفسيرهما (١٥٩) وحدة الشيطان بين الفرزدق وجبر
وقصصهما (١٦٠) تفسيرهما (١٦٣) شيطان جرير (١٦٥) تفسيره (١٦٨) شياطين
غيرهما (١٦٩) شيطان كثير (١٦٩) شيطان الكبيت (١٧٠) شيطان أبي النجم (١٧٠)
شيطان ابن أبي عتيق وابن أبي ربيعة (١٧١) شيطان نسيب (١٧١) شيطان ذى الرمة ،
وجبها ، وابن ميادة (١٧٢) خلاصة الرأي - قد الجن للشعر (١٧٣)
الفصل الخامس : انصراف عن شياطين الشعر (١٧٥ - ١٨٦)

شعراء تحدّثوا بمجهود في الشعر - كتب بن زهير (١٧٥) مزود بن ضرار (١٧٦) رأى
المطيشة (١٧٦) سويد بن كراع (١٧٧) الأخطل - عدى بن الرقع - عبيد بن ماوية (١٧٧)
والفرزدق وجبر - العلم والبحث يؤيد (١٧٨) أغراض الشعر الأموى في ضوء علم
النفس (١٨٢) المهجاء والفخر (١٨٣) التزل والزئام (١٨٤) خلاصة (١٨٥)

الفصل السادس : صلة الشياطين بفنون أخرى (١٨٧ - ١٩٨)

التناء (١٨٨) معبد (١٨٩) التريض (١٩٠) التصوير وما يراه به (١٩٣) ما كان
للرب منه (١٩٣) نسبته إلى الشياطين (١٩٦) جوازي قبر حاتم (١٩٧) التمثال
الصرى (١٩٧) .

الباب الثالث : في العصر العلمي ١٩٩ - ٢٠١

الفصل الأول : معالم هذا العصر (٢٠٠ - ٢٠٦)

اتساع الدولة - كثرة عناصرها (٢٠٠) ازدهار العلوم - مناهجها (٢٠١) المناظرات

(ج)

والجلد (٢٠٢) كثرة التأليف والتزج (٢٠٢) حرية الرأي (٢٠٣) جمع الأدب ونهضة التأليف (٢٠٣) دراسة الخرافات الغريبة (٢٠٤).

الفصل الثاني : من الماضي - وحى الشياطين (٢٠٦ - ٢١٤)

شيطان بشار (٢٠٧) سيطرة بشار عليه (٢٠٧) عدم اعتياده عليه (٢٠٨) تحليل ذلك (٢٠٨) شيطان مروان الأصغر (٢١٠) قول مروان بالوراثة (٢١٠) شيطان ابن دريد (٢١١) وحى جبريل إلى اسحاق الموصلي (٢١٤) أبو نواس والشيطان (٢١٣).

الفصل الثالث : آراء الشعراء في مصدر شعرهم (٢١٥ - ٢٢٤)

السيد الحميري وابن الولي واسحق الموصلي وأبو حاتم السجستاني (٢١٥) أبو تمام (٢١٦) يحيى النجم (٢١٨) والبحترى (٢١٩) وابن زيدون . ظهور القدرات النفسية كالبدية والارتجال (٢١٩) حديث أبي نواس وبشر بن المتمر - وصية أبي تمام للبحترى في عمل الشعر (٢٢٠).

الفصل الرابع : شياطين الشعراء في التأليف القصص (٢٢٥ - ٢٣٢)

عند أبي زيد القرشي (٢٢٦) في قصص ثلاث : القصة الأولى (٢٢٦) - الثانية (٢٢٩) الثالثة (٢٣١) خلاصة هذه القصص (٢٣٢).

الفصل الخامس : شياطين الشعراء في مقامات البديع (٢٣٣)

المقامة الأسودية (٢٣٤) المقامة الإبلية (٢٣٥) موازنة بينه وبين أبي زيد القرشي (٢٣٦)

الفصل السادس : شياطين الشعراء عند ابن شهيد (٢٣٨ - ٢٤٢)

في رسالة التواضع والتواضع (٢٣٨) عطف الجنى عليه . آيات يستدعيه بها (٢٣٩) خروجه معه إلى أرض الجن . لقاء شياطين الشعراء (٢٣٩) أسماء هذه الشياطين (٢٤١) الغاية من لقائهم ، أو من كتابة هذه الرسالة (٢٤١) زمن هذه الرسالة (٢٤٢).

الفصل السابع : شياطين الشعراء عند أبي الملاء (٢٤٣ - ٢٥٠)

في رسالة الشياطين (٢٤٤) في رسالة النفران (٢٤٦) موازنة عامة بين هذه الشياطين في التأليف القصص (٢٤٨).

الفصل الثامن : بعض التحول في هذه الظاهرة (٢٥١ - ٢٦١)

وحى الأحلام والمهاوئف (٢٥١) حلم بشار (٢٥٢) حلم إلى السيد المجيرى (٢٥٧) كولان (٢٥٨) إعجاب الجن بشعر دعبل

الفصل التاسع : شياطين الشعراء فى البحث الملى (٢٦٢ - ٢٦٦)

عند النظام (٢٦٢) عند الجاحظ (٢٦٤) .

الفصل العاشر : (٢٦٧) : لاشياطين للشعراء عند مؤلفى الأدب — ابن سلام (٢٦٨)

الجاحظ (٢٦٨) ابن قتيبة (٢٧٠) قدامة بن جعفر (٢٧١) القاضى الجرجاني (٢٧٢) أبو هلال المسكوى (٢٧٣) ابن شهيد (٢٧٤) ابن رشيق (٢٧٥) كلة عامة (٢٧٦) .
أر كتاب الشعر لأرسطو (٢٧٩)

الفصل الحادى عشر : (٢٨٢) بين الآلهة والشياطين : الاستمانة والاستمادة

الفصل الثانى عشر : شياطين الفنون الأخرى ووحيا (٢٨٦) شياطين الفناء (٢٨٧)

ابراهيم الموصلى (٢٨٧) وابن جامم وغارق (٢٨٩) وإسحق الموصلى (٢٩٠) وحى الكتابة (٢٩١) إلى أحمد بن يوسف (٢٩٢) عند ابن شهيد (٢٩٢) غايته من لقائهم (٢٩٣) وحى الخطابة (٢٩٤) خلاصة عامة (٢٩٦) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

١ - شغل الناس بمصدر الإنتاج الأدبي من قديم ، وما زال يشغلهم إلى الآن ، وقد بدأت المناقشة بمصدر الأدب من الزمن الذي وجد فيه أو بعده بقليل ، عندما فكر الشعراء الأولون في مصدر شعرهم . فأرجعوه إلى آلهة أو ما يشبهها ، توحى به إلى من تشاء ، وظلت الرغبة في معرفة مصدر الأدب تزداد ، والبحوث التي تمنى به تكثر وتعمق ، حتى رجعت بالإنتاج الأدبي إلى النفس الإنسانية ، وبلغت غاية بعيدة في الكشف عن الصلة بين النفس والفنون عامة ، وبين الشعر بخاصة ، ودرست الظروف التي تسيطر على الإنتاج الأدبي ، وتعمل من الأدباء شاعراً وناثراً ، وكاتب قصة ، ومؤلف مسرحية ، وشاعر غناء أو ملحنة ، أو تعمل من الأدباء تلك النماذج والشخصيات التي رأيناها في الأدب العربي وغيره ، على ما بينها من خلاف واتفاق .

وكان للعرب والمسلمين آراء في إبداع الشعر ، منها أنهم جمّلوه وحي الشياطين ، وجاءتنا أخبار متفرقة ، ودراسات أولية حول هذه الشياطين ، وذكر في تاريخ بعض الشعراء أنهم كانوا يقولون بوحى منهم ، ويلقونهم في أمكنة خاصة أو أزمنة معينة ، ويأخذون عنهم ما يوحون به إليهم .

وقد نجد في الأخبار التي وصلتنا قصصاً للشياطين وأوليائهم من الشعراء في ثنایا الأساطير العربية ، أو نجد بعض النقد والتحليل ، وقد يصل النقد إلى إنكار هذه المخالقات أحياناً كما روى عن النظام ، أو تحليل لوجودها كما روى عنه وعن تلميذه الجاحظ .

ولكنني لم أجد في تاريخ الأدب العربي أو النقد دراسة منظمة ، ولا بحثاً

شاملا يبنى بشياطين الشعراء من الناحية التاريخية ، فيتحدث عنها في المصور الأولى ، وينتقل معها في خلال الزمن ليعين تطورها وأسبابه ومسوره ، ويقرر ما أصابها من تحول ، وما أدى إلى هذا التحول من ظروف ثقافية ترجع إلى العرب أنفسهم ، أو إلى ما جاءهم من الخارج في عصر العلم والرقى العقلى ، وهو العصر المباسى الذى عنى فيه النقد العربى بمصدر الإبداع الشعرى على أسس علمية .

لقد رجع الشعر عند قتاد هذا العصر إلى الطبع والكسب والوران . ولكنهم لم ينتقموا الفكرة من أولها ، ولم يربطوا بينها وبين هذه القوى النفسية ، التى يصدر عنها الأدب ، وسكتوا عن تطورها كما سكت غيرهم من الباحثين .

٢ - رأيت من أجل ذلك أن أدرس « شياطين الشعراء » من الناحية التاريخية في زمن يمتد من الجاهلية إلى القرن الخامس الهجرى بمقتضى هذا التحديد الزمنى على مبدأ علمنا بهذه الفكرة ، وزمن ظهورها فى الروايات والأجزاء التى جاءتنا عنها . أما نهايتها ففى متصلة بأثرين أدبيين ظهر فيهما تطورها ، وهما : رسالة النفران لأبى الملاء والتوايح والزوايح لابن شهيد .

وهذه الفترة تمثل تطور الفكرة ، من إيمان تام بها فى الجاهلية ، إلى ضعفها وهزلها عند النقاد والعلماء فى العصر المباسى ، ثم إلى الكلام عن القوى النفسية التى حلت محلها فى الإنتاج الأدبى . وتنقسم هذه الفترة إلى عصور ثلاثة بحسب تطور شياطين الشعراء وتأثرها بالموامل التى أحاطت بالعقل العربى الإسلامى فيها . أما هذه المصور ففى :

(أ) العصر الأسطورى : ويتبدى مع العصر الجاهلى المعروف فى تاريخ الأدب ، ويتبعى بظهور الإسلام .

(ب) العصر الدينى : ويمتد من القرن الأول الهجرى إلى نهاية العصر الأموى تقريبا .

(ج) العصر العلمى : ويتبدى حيث ينتهى العصر السابق ، ويستمر إلى القرن الخامس الهجرى .

وليس هذا التقسيم دقيق الحدود ؛ لتداخل العصور ، واتصال التفكير ، واستمرار التطور العقلي من عصر إلى عصر ؛ وما أريدُ به أن يفصل بينها فصلا دقيقا فيما نحن بصدده وهو « شياطين الشمر » . وليست التسمية إلا بحسب الصفة التالية . فسمى المصر الأول « أسطوريا » لتلبس التفكير الأسطوري عليه . وكان تفسير القدرة على الشرعية تفسير أسطوريا خاصا بخصائصه العقلية ، ومميزات التفكير فيه ، وسمى المصر الثاني « دينيا » لأن الدين كان أقوى سلطانا على الحياة العامة والفكرية . وظهر فيه بديل لهذه الظاهرة أو مزاحم لها . وهو « الرحي أو الروح القدس » أو الإلهام ... الخ . وسمى الثالث « عليا » ، لسيادة التفكير العلمي فيه ، وتأثر هذه الفكرة بالعلم الذي أضيقها من ناحية ، وحاول تمثيلها على أسس عقلية من ناحية ثانية ، وجاء بديل لها ، هو النفس الإنسانية ، من ناحية ثالثة .

وكان مكان هذا البحث بلاد العرب يجالها ومهولها ، وما نعلم أو نجمل من وديانها ، وبيوت الأوثان والأصنام فيها . ثم اتسع السكان في العصر الديني فشمع بلاداً أخرى ، وانتقلت الفكرة إلى خارج الجزيرة العربية فبلغت الشام والعراق في العصر الأموي ، وتجاوزت هذه الحدود في العصر العباسي ، فأبلى البديع مقاماته بنيسابور ومن بينها المقامة الإبلسية والمقامة السوداء ، وكتب ابن شهيد رسالة التوايح والزواجر في الأندلس . ولم تكن فكرة البديع ولا ابن شهيد من وحى المكان ، ولكنها الفكرة القديمة انتقلت من هذه البلاد بانتقال الرواية والأدب والأساطير التي وجدت من قبل في الجزيرة العربية .

٣ - وهذا التقسيم التاريخي السابق كان متمشيا مع تطور الفكر العربي الذي تأثر بحالة البداوة والقطرة ، فكان أسطوريا . ثم شغل بوحى السماء الذي أكبر العقل وجته على النشاط ، ودماه دعوة مريحة إلى التحرر والعمل ، ولكن بقيت بعض الأفكار الأسطورية ، تسيطر زمنا بما تمهيا لها من أسباب البقاء ، كعب القديم ، والحياة في قبته والغناية بدواسته . وإن لم يتغلب ذلك على قوة الدين واتساع نفوذه وكانت الرحلة التالية مرحلة العلم والعقل ، فضعفت الفكرة

الأسطورية ولم يبق منها إلا القليل ، وطنى تأثير العلم عليها بتفسيره وتاويله .
وقد حاول بعض المحدثين من العلماء أن يعضوا بعض القوانين لتطور العقل
البشرى . وقد بين دريبر J. W. Draper أن أطوار الفكر الإنسانى خمسة ^(١) .
(أ) عصر سرعة التصديق واعتناق الخرافات والأوهام .

(ب) عصر الشك والتجرى .

(ج) عصر العقيدة والإيمان .

(د) عصر العقل .

(هـ) عصر الهرم والشيخوخة .

وحاول المرحوم الأستاذ أحمد أمين أن يربط هذه المصوّر بتطور الفكر العربى .
فجعل الجاهلية تقابل الأول والثانى . والإسلام يقابل العصر الثالث ووضع العصر
النباى بأزاء العصر الرابع هناك . وهو تقسيم يسائر تقسيمنا السابق وإن
اختلفت الأسماء قليلا .

أما قانون « الحالات الثلاث » الذى قال به أوجست كوت ^(٢) ، وبين فيه
أن العقل الإنسانى يمر فى تطوره بحالات ثلاث نظرية مختلفة متتابعة ، وهى :
الحالة اللاهوتية أو الخرافية ، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة ، وأخيراً
الحالة العلمية أو الوضعية . فهو يبيد بعض البعد عن التطور الفكرى عندنا ،
لتأثير التفكير الإسلامى بهداية سماوية ويكتف من عند الله . لكن الحالة الأولى
والثالثة تقابلان العصر الأول والثالث فى تقسيمنا للتقدم .

٤ — أما منهج البحث فكان له جانبان : أحدهما تاريخى عن نشأة الفكرة
وتطورها وعوامل هذا التطور كلما تقدم الزمن ، مع تنظيم الفكرة ، والإشارة
إلى تحولها فى المصور ، وقد بدأنا فيه بالحديث عن مصدر الشعر . وهو الشياطين

(١) ضحى الإسلام ج ٢ ص ٤

(٢) فلسفة أوجست كوت — الفصل الثالث ص ٣٤ ٣٥ ٤٧

في العصر الأول ، ولما انتقلنا إلى العصر الديني اتجهت العناية إلى الوحي ، وإلى بيان التطور الذي لحق الشياطين فيه ، لظهور إبليس رئيسهم ، واتساع أعمالهم التي صارت إغراء ووسوسة وتزيينا إلى آخره . ثم رأينا الشعراء فيه يحسون بقوةهم الناتية ويجهودهم الخاصة ، فرضنا ذلك مفصلا وبيننا أسبابه . وجاء العصر المباسي وأشرنا إلى سيطرة التفكير المنظم فيه بسبب تطور العقيدة الإسلامية كلها ، واشتراك مؤثرات خارجية وأخرى داخلية في صبغته بالصبغة العلمية . وبيننا مظاهرها في التأليف الملي عند الجاحظ وابن سلام وغيرهما ، وفي الترجمة عند قدامة وغيره من المتأثرين بأرسطو والناقلين عنه .

وبينا أيضا آثار العصر في الشعراء ، فانصرفوا عن الشياطين جملة ، وتطلعو إلى أنفسهم وعقولهم ، والظروف المؤثرة في عواطفهم وجداناتهم . ولم يعودوا يذكرون شيئا عن هذه الشياطين . ولم ننس أنه قد بقيت من المصنفين السابقين آثار ، وبقي للشياطين ذكر ، وللدن تأثير . فمئينا بتوضيح ذلك وبيان أسبابه أيضا .

وأما الثاني فهو التفسير الملي لهذه الظاهرة كلما عرضت في شعر أو خبر ، حتى بدت خاضعة للتفسير الملي ، واضحة في ضوئه ، سواء أحدثت في البقعة أم في المنام . وسواء أكانت هتافا بشاعر ، أم مناما لأديب . وقد اعتمدت على التمهيد الذي يلقاك بعد المقدمة ، والذي جعلته مصباحا أهتدى به أثناء السير في البحث ليلقى ضوءا على ما يحتمل ؛ أو يكشف السبب الملي لما يقابلنا من آثار هذه الظاهرة وأمثلها . ونفس الإبداع الأدبي — والشعرى خاصة — من وجهة علم النفس الأدبي . وقد اعتمدت على المشهور من مذاهب علم النفس لاعتقادي أن مذهبها واحدا منها قد يعجز عن تفسير كل الظواهر ، أو يتمسك في تفسيرها ، وهؤلاء علماء النفس يقولون : « نحن لانتبر أن نظرية ما في علم النفس نهائية بحال من الأحوال . فكل نظرية صحيحة في ضوء

البيانات التي جمعت وأخذت في الاعتبار » ويقولون « نحن نرى أن نظرية من النظريات لا تكون صحيحة على إطلاقها ولا تكون باطلة على إطلاقها^(١) » ، ولأن هذه المذاهب تتكامل في الكشف عن تكوين الأديب وتماون في بيان حالات الابداع الفني من نواحيها المختلفة .

٥- ولم يكن من المستطاع دراسة « شياطين الشعراء » وحدهم من غير أن نعرض لآراء العرب في الشياطين والجن ، وذلك لأن صلتها بالأدب كانت قوية . فالكهانة من وحيا . وهي تشبه الشعر في تميزها بأسلوب خاص ، وفي رجوعها إلى وحى الشياطين ، وفي علو منزلة الكهان والشعراء عند العرب . ومن أعمالها أن تخبر بالغيب ، وأن تلقى ذلك في لغة أدبية يفتن أن تكون شعراً ، وأن تنفذ الأديب ، وتقدر الشعراء ، وتلقاهم فتصاورهم ، وتهديهم أو تضلهم وتهزمهم أو يلتصرون عليها في بعض الأحيان .

وكان للأدب الأخرى شيء يشبه ما كان عند العرب . فتمت طبقة البحث أن تشير إليه ، لنبين مدى التشابه مع الإيجاز ، الذي لا يخل بالمقارنة ، والذي يكشف عن مركز التفكير العربي بين الأمم الأخرى في دورها الأسطوري . ٦- أما مصادر هذا البحث فكتب عربية تضمنت قصص الجن والشياطين وأخبارها بلا تعليق عليها . أو تعليق ، ودونتها على أنها مقصودة لذاتها ، أو انتفعت بها للوصول إلى غاية وراءها ، كما سنبين ذلك عند الكلام عليها في مكانها .

وأهم هذه الكتب بعد القرآن والحديث : كتب السير والتاريخ مثل :

١- السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام المتوفى سنة ٣١٣ هـ .

٢- تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ .

٣- مروج الذهب ومعادن الجوهر لأبي الحسن علي بن الحسين السعدي

المتوفى سنة ٣٥٩ هـ .

(١) علم النفس ٦ الدكتور القوصي

٤- آكام الرجاء للشيخ محمد بن عبد الله الشيل الحنفي المتوفى سنة ٨٧٦٩ .
وكتب أخرى في الأدب غرست لهذه القصص عند الكلام على الشعراء
أو النكبان ، أو وصلت إليها عند شرح قصيدة أو خبر ، أو روتها بين ما ترويه
من الأخبار الأدبية ، ومن هذه الكتب :

١- جهرة أشعار العرب لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي المتوفى
٨١٧٠^(١)

٢- الحيوان لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٨٢٥٥ .

٣- الأغاني لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني المتوفى سنة ٨٣٥٦ .

٤- الأمانى لأبي علي القالي المتوفى سنة ٨٣٥٦ هـ .

٥- مجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني المتوفى سنة ٥١٨ هـ .

وهناك أعمال أدبية ، كالقامات والرسائل ، أودعها الأدباء أخبار الجن
وقصصها ، أو ضمنوها شيئاً شبيهاً بهذه الأخبار والقصص تسجيلاً للأفكار
القديمة في هذه الفنون الأدبية الحديثة ، أو قدما لتلك الأفكار ، أو انتفاها بها
لغاية خصة . ونذكر من ذلك :

١- مقامات بدیع الزمان الحمذاني المتوفى سنة ٣٩٨ هـ .

٢- رسالة التواضع والروابع لأبي عامر عبد الملك بن شهيد المتوفى سنة
٤٣٦ هـ .

٣- رسالة القرآن لأبي العلاء المری المتوفى سنة ٤٤٩ هـ .

٤- رسالة الشياطين للمری أيضاً .

وهذه المصادر مشهورة مشهورة النسبة إلى أصحابها وزمنها ، إلا « جهرة
أشعار العرب » فإن صاحبها شخصية غير معروفة على وجه الدقة ، وتقسيمها

على النحو السابق بحسب ما يغلب عليها ، وما ألفت فيه ، أو أنشئت في بابها ، من المقام والفنون الأدبية . وليس ذلك بمنع أن تشتمل على صفة تلحقها بفن آخر . فإن في مقدمة الجهرة مجموعة أخبار ، ولكنها قصص أيضا . والجائز أن يروى الأساطير . ولكنه يضيف إليها النقد والتعليق . وأبو الفرج الأصمغاني يعتمد أحيانا إلى تضييف الروايات التي يذكرها ، بروايات أخرى أو ببعض الحجج العقلية ، وفي كتب التاريخ بعض هذه الأساطير في صور أدبية لطيفة .

وقد جعلت من بين المصادر كتابين لم يؤلفا إلا بعد القرن الخامس هـ : مجمع الأمثال ، وأكلام المرجان ، ولكنهما عنيا بموضوع بحثنا إلى حد كبير بما جمعا من أخبار أفادت البحث والدراسة . أما كتاب المعمد فهو قريب من عصرنا ، أو يمد من إنتاجه شيء من التجوز .

وما ورد في المصادر السابقة يصور تصويرا قويا هذه الظاهرة — ظاهرة شياطين الشعراء — في أمم عصورها في الجاهلية والإسلام . أما المراجع فترد مفرقة في ذيل الصفحات ، ومجمعة منسقة في آخر الرسالة . وقد يكون المصدر مرجعا أيضا بما فيه من تعليقات وآراء نقدية ، فنعمه في المصادر والمراجع أيضا .

وكان للأستاذ الفاضل أحمد الشايب فضل كبير في تنظيم هذا البحث ووضع منهجه ، وتقسيم أبوابه وفصوله ، وبيان الغاية في مقدمته وتعميده ، والإرشاد إلى بعض مراجعه وأشعر أن أثره في ظهوره على هذه الحالة أثر عظيم ، فله من الشكر والتقدير ما يجازي فضله .

وأسأل الله التوفيق والمون دائما .

عبد الرزاق حميدة

القاهرة : السبت { ٢٤ جمادى الأولى سنة ١٣٧٥
٨ يناير سنة ١٩٥٦

تمهيد Introduction

في الأصول العلمية للإنتاج الأدبي :

١ - التعبير عما في النفس بركة من النزعات الفطرية^(١) . ومن وسائله الحركات والإشارات والرسم والموسيقى ، ولعل أهم هذه الوسائل هو اللغة منطوقة أو مكتوبة . ويمتاز بعض هذه اللغة بجمال في صورته ومعناه . فينشأ الأدب الذي يعرف ، بأنه : « التعبير باللفظ الجميل عن المعنى الجميل »^(٢) . والتعبير على هذا النحو قديم جدا ، وكان ساذجا في معانيه أول الأمر ، ثم ارتقى على الأيام ، وكرث أنواعه ، وفنونه ، وأغراضه وصوره ، حتى انتهى إلى الوضع المعروف عند الأمم الراقية في عصرنا الحديث .

وقد استرعى إقباله الناس من قديم أن هذا الأدب ميسور لبعض الناس دون بعض وفي أوقات دون أخرى ، وأنه يتدفق أحيانا ، وينضب نمينه أحيانا ، وأن بعض الناس يجيده مالا يجيده آخرون ، وأنه قد يصدر بإرادة وشعور ، وقد يصدر على الرغم من ضاحجه ، وقد يهبط عليه وحيه في غيبوبة أو منام .

وكان هذا الاختلاف في ظروف ، إنتاجه وأحوال منشئه ، داعيا إلى التفكير في مصدره ، والكلام في ظروف رجاله ، وأسباب تنوعه ، وغير ذلك من الأبحاث والدراسات المتعلقة بالإنتاج الأدبي قديما وحديثا . وأهم مانعه من ذلك ، أن الأدب قد درس من حيث صورته ومعانيه . وثبت للناس من قديم أن بعضه موسيقى موزون يعبر عن عواطف وانفعالات . وأن بعضه حر ، لا يتقيد بالموسيقى المطردة ولا الوزن المترنم ، وأنه يعبر عن حقائق وأفكار ، فسموا الأول شعرا والثاني نثرا . وهذه الصفات غالبية . وإلا فهناك من النثر ما يعبر عن عواطف وانفعالات ، ومن الشعر ما يقوى بالحقائق ، ويؤثر بالبراهين .

(١) في علم النفس ١/١٦٩ - دراسات في علم النفس الأدبي / ٨٢

(٢) دراسات في علم النفس الأدبي / ١٤ - ذكر للأدب عدمن المعارف والأقسام انظر قصة الأدب في العالم ١/ ١٢ - أصول النقد الأدبي ١ - ٣١ طبعة ثانية - تيارات أدبية من ١٠/ ٢٩ - في الأدب الجاهل ص ١٧ وما بعدها الطبعة الثالثة .

٢ — وكان الشعر أجمل صورة وأقوى تأثيراً . وكانت غرابة أحوال الشعراء ، وجهلهم هم بمصدر شعرهم في المصور الأولى سبباً في نسبة هذا الشعر إلى مصادر خارجية مسيطرة ، توحى به لمن تختار ، وتؤثر به من تريد . وكانت هذه القوة لها أو شيطاناً في أول الأمر . وما زالت كذلك إلى الآن ، وإن ضعف الإيمان بها من أثر العلم الحديث . وأكثر من يؤمن بذلك هم الشعراء ، أما العلماء الباحثون فتخلصوا من فكرة الشياطين من عهد أرسطو الذي أرجع الشعر إلى الفراز وقال : « إن اشتاق الشعر في الإنسان يرجع إلى غريزتين متأصلتين في طبيعته ، إحداهما غريزة التقليد أو المحاكاة ، والثانية غريزة اللحن والنغم ^(١) . وذلك بسبب نزعة الواقعية ، وبحته في ملكات النفس واستعداداتها . وظل كثير من العلماء ينهجون نهجه حتى المصور الحديثة .

٣ — وفي أواخر القرن التاسع عشر ، زاد اهتمام علم النفس بالأدب لشدة الصلة بينهما . « أليس الأدب أرواح ما تنتج نفس الإنسان ؟ ، أليس وليد الشخصية الإنسانية ؟ ، أليس للمسبر عما تنطوى عليه النفس من شعور وإحساس ؟ . أليس مظهراً لمظاهر البقية والخلق الإنسانيين ^(٢) ؟ .

وكان من آثار هذا الاهتمام أن استقل فرع من علم النفس يسمى « علم النفس الأدبي ^(٣) » وهو : « علم يبحث في عقل الإنسان من حيث كونه معبراً عن أفكاره ، بأساليب لغوية راقية ، أو مقدراً لتعبير الناس عن أفكارهم بتلك الأساليب ^(٤) » .

وهذا يوج (C. C. Jung) عالم النفس السويسرى يبين أهمية هذا العلم في دراسة الأدب فيقول ^(٥) : « من الظاهر أن علم النفس — لكونه علم دراسة الخطوات النفسية — يمكن أن يستفاد منه في دراسة الأدب ، فإن النفس

(١) من الوجهة النفسية : ١٤٥ هـ / (٢) هـ / ١٠
(٣) دراسات في علم النفس الأدبي / ١١ (٤) دراسات في علم النفس الأدبي / ١٨
(٥) من الوجهة النفسية : ١٠

الإنسانية هي الرحم التي تولدت منها كل العلوم والفنون . . . فلنا أن ننظر من البحث السيكلوجي أن يشرح لنا تكوين العمل الفني من ناحية . . . ومن ناحية أخرى أن يشرح لنا العوامل التي تجعل من الشخص مبدعا فنيا . .
وما يقوله « بونج » هنا يهدينا إلى أمرين هامين في الحديث عن الأصول العلمية للإنتاج الأدبي ، وهما :

١ - العوامل التي تجعل من الإنسان مبدعا فنيا .

٢ - كيفية إبداع العمل الفني .

ولا شك أن ثانيهما مبني على الأول ، وأن الفنان لا يبدع إلا إذا كان فيه من الصفات ما يؤهله لهذا الإبداع ، والأديب فنان طبعاً . . لهذا كان ما ينطبق على الفنان . ينطبق عليه وعلى الشاعر أيضاً ، وإليك البيان :

العوامل التي تجعل من الإنسان مبدعا فنيا :

أولاً - الفطرة :

خلاصة الأبحاث التي وصل إليها أكثر علماء النفس أن الفنان لا يصل إلى الإبداع الفني إلا إذا كان مزودا بصفات فطرية ، وأخرى مكتسبة^(١) ويقول سيرل برت^(٢) . (C. Burt) .

إن : « كل هذه النواحي من البحث أدت إلى نتيجة واحدة : ذلك أن الفنان من حيث ذكاءه العام - ومن حيث موهبته الخاصة - رجل مزود بهبات فطرية نادرة » . أي أنه لا بد للفنان من هبة فطرية ممتازة ، ومن ذكاء عام هو استعداد فطري أيضاً^(٣) . وهذه الهبات الفطرية - وبمعناها الذكاء - تنتقل بالوراثة الفردية والجنسية ، وقد تكون هذه الصفات الفطرية مكتسبة في جيل ثم تصبح وراثية ويتأثر بها الأبناء والأحفاد .

(١) الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر / ٢٨٧ و ٢٩٢ و ٢٩٣ و ٢٩٨ و ٢٩٩

(٢) كيف يصل العقل / ٢١٣/٢

(٣) دراسات في علم النفس الأدبي / ١٤٦

والصفات الفطرية التي يتكون منها العقل الإنساني الفطري أو الطبيعة البشرية مجموعتان : أولاً : الاستعدادات ، والثانية : النوافع . ويدخل في الاستعدادات : القدرة على الإدراك الحسي والتصور والتخيل وغيرها من العمليات الإدراكية . وكذلك الذكاء والنواهب الفطرية الخاصة كالوهبة الفنية والوهبة الرياضية وغيرها من النواهب التي يمنحها بعض الأفراد دون بعض ^(١) . أما النوافع فتشمل الفرائز واليول الفطرية العامة . وتمد كل منها قوة حافزة إلى الفعل ^(٢) .

ويقول بعض علماء النفس أن في الأدب استعدادات فطرية خاصة . منها الاستعداد اللغوي ، والاستعداد الفني ، والاستعداد الموسيقي ^(٣) .

ومعنى فطرية هذه الاستعدادات أنها مواهب لا تسكب بالتجربة والتعلم . وإن تأثرت بهما في تنميتها وتوجيهها . وأما أنها خاصة ، فذلك لأن كلا منها في الواقع استعداد لنوع خاص من الأعمال ، أو أنها توهب لبعض الناس دون بعض بطريق الوراثة . وبخالفها الذكاء في أنه استعداد فطري عام يؤهل صاحبه لتناول أنواع كثيرة من الأعمال والمشكلات والسير فيها بنجاح . كما تختلف عن الفرائز واليول الفطرية العامة في أن هذه يشترك فيها جميع أفراد النوع ، وتنقل من الأصول إلى الفروع بطريق الوراثة العامة ^(٤) .

والاستعداد الأدبي أحد فروع الاستعداد اللغوي . ومعناه القدرة على الإنشاء والتعبير الجميل ، أو إدراك الجمال في ذلك . ولا شك أن في بعض أصحاب الاستعداد الأدبي استعداداً خاصاً لقول الشعر .

فهذه الموهبة الفطرية ، أعني الاستعدادات الخاصة والذكاء العام ، والنوافع التي تشمل الفرائز واليول ، هي العوامل الأساسية التي يتوقف عليها الفن ، ولا بد منها للأديب والشاعر خاصة .

وإذا أردنا أن نربط بين هذه الاستعدادات والنوافع ، وبين الأعمال العقلية .

(٢٤١) حقه ٢٨ (٣) حقه ١٤٦/١٤٧ — الطفل من المهد إلى الرشد / ٦٧ .

(٤) دراسات في علم النفس ١٤٦

وجدنا الاستعدادات تتصل بالناحية الادراكية كما تتصل الدوافع بالناحية
النزوعية أكثر من غيرها . أما الناحية الوجدانية ، أعني ناحية السرور والألم ،
فتصحب كلاهما . فإذا تمكنت القدرة على التخيل أن تبدع تشبيها جديلا ، كان
ذلك مدعاة للسرور ، كما يحدث تماما إذا دفعت الغريزة الجنسية صاحبها إلى قصيدة
من الغزل الرقيق .

ولما كانت الغرائز ذات أهمية عظيمة في السلوك الانساني عامة ، وفي الانتاج
الأدبي خاصة ، ونشأ حول أهميتها خلاف بين علماء النفس . كان من المناسب
الجديد عنها وعن صلتها بالانتاج الأدبي مع الإيجاز .

الفرار :

تعرف ^(١) الغريزة « Instinct » بأنها : ميل فيزيقي نفسي psycho physical
يدفع صاحبه إلى أن ينتبه ويدرك أشياء من نوع معين ، وأن يشعر بانفعال
نفساني ^(٢) من نوع خاص عند إدراكه هذا الشيء . وأن يسلك نحوه مسلکا خاصا ،
أو يجد في نفسه دافعا يترع به (على الأقل) نحوه هذا السلوك ^(٣) .

وبدل هذا التعريف على أنه لا بد في الغريزة من : ميل نظري معين ، ومثيرات
يدركها المرء ، ووجدان أو انفعال معين . أى أن لها مظاهر الشعور الثلاثة :
الإدراك الذى يثيرها ، والنزوع الذى هو مصدر القوة الدافعة إلى الأفعال ،
ثم الوجدان المعين الواضح .

وهناك أربع عشرة غريزة عدها ماكدوجال ، وذكر انفعالها ولا شك
أن من هذه الغرائز ما هو قوى الصلة بالانتاج الأدبي مثل : —

١ — غريزة التناسل أو الغريزة الجنسية Sex Instinct وأظهر ما ينشأ عنها

(١) تعريف ماكدوجال ، أصول علم النفس ١٦١/١

(٢) علم النفس الأدبي ٥٤ — مه .

(٣) الوجدان — ناحية السرور أو الألم التى تصاحب كل عملية عقلية . الانفعال —
وجدان تأثير قوى ينشأ من كيان النفس وتظهر آثاره : فى العقل والجسم ويظهر حين تكون الغريزة
فى حالة نشاط . الملاحظة — مجموعة منظمة من الإفعالات تتجمع حول معنى شئ ، عن الأشياء .

من أنواع الأدب هو النزول أو روايات الغرام وقصص الحب . بل إن فرويد جعلها أساس السلوك الانساني^(١) كما سيأتي .

٢ — غريزة السيطرة أو الظهور Self-Exhibition, will to Power, وينشأ عنها شعر الفخر . بل إن أدلر Adler جعل لها الشأن الأول في حياة الفرد . وأرجع إليها النبوغ في العلم والفن^(٢) .

٣ — غريزة المقاتلة وحب الخصام^(٣) pugnacity وصلتها بالهجاء قوية . وكمن شعر قوى في هذا الفن ، أندفع إليه صاحبه وهو في ثورة الغضب ا .

٤ — غريزة الانقياد والخضوع Submission, Self Abasement وشعر المدح والملق عنوان عليها ، وثمرة من ثمارها ، ويكثر عملها في أدب النساء ، والتكسبين .

٥ — غريزة الهرب أو الخوف^(٤) Fright, Escape وهل كانت قصائد النابغة في الاعتذار بعيدة عن الخوف ؟ أو قصيدة تميم بن جيل^(٥) في اعتذاره للمعتصم ؟ أو غير ذلك من قصائد الاعتذار والضراعة والمسكنة ؟

٦ — غريزة الوالدية Parental Instinct ولها أثر عظيم في وصايا الآباء والأمهات شعرا أو نثرا . وابن الرومي رثى ابنه بوحي من هذه الغريزة . وخوف تميم بن جيل^(٦) من الموت كان بسبب الصبيبة الذين تركهم خلفه ، بذود الردى عنهم إن عاش ويزل بهم الضيم إذا أصابه مكروه .

٧ — غريزة الاقتناء والادخار أو حب الملك Acquisitiveness ولعلها من أكبر الدوافع إلى شعر المدح . وعلام كان رحل الشعراء أميالا ، ويقطعون الفيافي ، وينضون الطلأ إذا لم يكن وراء ذلك مال يقتنى ، وعطاء يستفاد ؟ .

وهناك ميول فطرية^(٧) Innate Tendencies ذات أثر عظيم في الإنتاج

(١) دراسات في علم النفس الأدبي / ٢٣ و ٨٢ .

(٢) شه ٢٣ و ٨٢ (٣) أصول علم النفس ١ / ١٦٢

(٤) أصول علم النفس ١ / ١٦٢ (٥) المصدة ١ / ١٣٠ (٦) المصدة ١ / ١٣٠

(٧) ماكجوجل Mc'Dougall يسمي الفرائث ذات الوجدان غير المعين ميولا أصول

علم النفس ١ / ١٦٣ .

الأدبي : كالاستهوا Suggestion ، وقد يرجع إلى هذا الميل طريقة المباسين
في بدء قصائدهم ، إكباراً منهم للجاهلين وتأثراً بهذا الإكبار . والمحاكاة
Imitation وهي واضحة الأثر في أخذ الخلف عن السلف طرق الانشاء
والمعاني الأدبية وتقاليد الفنون . ولا ننسى أن أرسطو عدّها غريزة فارجع
إليها الدافع الأساسي للشعر مع غريزة الموسيقى أو الاحساس بالنظم . والمشاركة
الوجدانية Sympathy أساس كثير من الانفعالات النفسية كالرحمة والشفقة
والمواساة والاحسان . فإذا أثر هذا الميل نشأ عنه أدب يلاع كنهالات في مساعدة
منكوبين ، وقصائد متألة للحرين ، أو زوال ، ومسرحيات تثير عطف الأغنياء
على لاجئين أخرجوا من ديارهم بغير حق . وكثير من قصائد الرثاء ينشأ من هذا
الميل ، والأسى يبعث الأسى كما قال متمم بن نويرة^(١) .

وقد تشتبك أكثر من غريزة أو ميل في إثارة فنون من القول ، كالرثاء يثيره
التقليد ، والاستكانة والخضوع ، والمشاركة الوجدانية ، وغريزة الوالدية وخب
الظهور . وقد تكون الغريزة الواحدة دافعا إلى أكثر من نوع أدبي . فغريزة الحرب
أو الخوف قد تؤدي إلى شعر الواعظ ، وأدب الآخرة ، ووصف الجنة والنار ،
كما تؤدي إلى شعر المدح وتعلق السادة ، وقد قيل في قصص الحيوان إنها كانت
وسيلة من وسائل إصلاح الطغاة ووعظهم ، فكان أسلوبها كذلك خوفا من
البطش . فكان الخوف رك آرا في فنون الأدب أيضاً ، فنشأ عنه هذا النوع المسمى
قصص الحيوان^(٢) . وقد قيل مثل هذا في الأمثال القرضية التي تكثر في أزمنة
الجور والاستبداد^(٣) .

ولا تظهر هذه النزائر في وقت واحد ، وليست ناجية ولا جامدة ، فهي قابلة
للتعديل والضعف ولا تنطلق إلى العمل إلا بمثير أو محرك ، ولهذا قال

(١) وقالوا أتبعني كل قبزه رأته ليت ثوي بين الوي فالدكاك

فقلت لهم إن الأبي يبعث الأسى فزوني ، فنهنا كله قبر مالك

(٢) قصص الحيوان في الأدب العربي / ٣٨ - ٤٣

(٣) الوسيط / ١٧

ما كدوجل بضرورة وجود شيء مُدرك يستثير الفريزة^(١)، وقد يسمى الباعث (Incentive).

وطرق تعديل الفرائز متعددة منها الإعلاء Sublimation، ومنها التنفيس Catharsis، ومنها الثواب والعقاب، ومنها الخبرة والتعليم؛ ولذلك أثار كبير جداً في تعديل غرائز الإنسان، أو الانتفاع بهذه الدوافع الفطرية في حدود العقل والأخلاق. وللدن أثره أيضاً في إعلاء الفرائز وتوجيهها إلى الخير.

أما الانتفاع بهذا التعديل في الأدب فيكون بإعلاء الفرائز لِيَتَحَمَّلَ على الأدب الذى يفيد الناس كما يفيد به صاحبه، فإذا علت غريزة المقاومة وصارت مغالبة للهوى وتسلباً على المطامع، نشأ عنها أدب إنسانى يدعو إلى الايثار والعمل الخير للناس. وقد تملو الفريزة الجنسية فتبعث على أدب فيه المطف والرحمة والرفق بالضعيف؛ أو على قصص في الحب المقيف، والهوى العذرى. أو مسرحيات في الإصلاح الاجتماعى كتعليم المرأة.

والظاهر أن علماء النفس يحملون من الفرائز والميول الفطرية العامة دوافع إلى السلوك الإنسانى، وأن كلا منهما يعمل في وقت أو مناسبة عند ما يكون هناك باعث مناسب له، ويحمد أو يمتحن إذا لم يوجد باعث^(٢). وهناك مذهبان مشهوران في علم النفس حول الفرائز المؤثرة في السلوك. أحدهما مذهب سيجموند فرويد، والثانى مذهب أدلر.

رأى فرويد^(٣)

يرجع فرويد (S. Freud) السلوك إلى الفريزة الجنسية، ويجعلها الفريزة المسيطرة على أفعال الناس ومنها الإنتاج الأدبى. وأما تلميذه أدلر Adler فيرجع السلوك الإنسانى إلى السيطرة أو حب الظهور أو السيادة.

(١) أصول علم النفس ١ / ١٦٣ وانظر العقل من المهد إلى الرشد ٧٠

(٢) انظر كتاب الدوافع النفسية للدكتور مصطفى فهمى.

(٣) أشهر من اهتم به فى عصرنا هو سيجموند فرويد (١٨٥٥ — ١٩٣٩) من

أكثر علماء التحليل النفسى والباحثين فى اللاشعور.

وخلاصة مذهب فرويد : أن النفس السفلى أو الفطرية « The Id » هي المؤثر الأول في سلوك الإنسان الممجى أو الطائش ، وذلك بما تحويه من غرائز ونزعات بدائية ، وأن المسيطر على هذه النفس هو الغريزة الجنسية^(١) . وهي المؤثرة في حياة الفرد وسلكه منذ ولادته . ولكن النفس الاجتماعية ، أو الذات ، أو الأنا « The Ego » ، هي النفس الخاضعة للقوانين والنظم الاجتماعية . والنشأة عن تأثير البيئة والتربية والتجارب الخاصة ، كثيرا ما تقف في سبيل الرغبات والنزعات الغريزية ، تكبت هذه وتنحدر إلى اللاشعور ، وتبقى هناك فعالة تحاول الظهور بشتى الوسائل وفي غفلة من العقل الواعى ، كما يحدث في أحلام النوم ، وفي حالات النسيبوبة والذهول والجنون وفلتات اللسان . وفي هذه المنطقة — منطقة اللاشعور — تتجمع الرغبات والانفعالات المكبوتة والتجارب والدكريات الأليمة . وتكون ما يسمى العقد النفسية Complexes التى من أهمها : عقدة أوديب Oedipus Complex وعقدة الكترا Electra وعقدة الرفعة Superiority Complex وعقدة الضمة Inferiority Comp.^(٢) . والنفس الثالثة هي النفس العليا The Super Ego ، وهي الضمير ، ولها رقابة على العلاقة بين الذات والنفس السفلى ، وتتكون من المثل العليا .

أما الإنتاج الأدبى فى رأى فرويد ، فيرجع إلى التسامى Sublimation أو إعلالة الغريزة^(٣) ، وهو يستند إلى استمداد فطرى خاص^(٤) . والمراد تحويل طاقة الغرائز والليول الفطرية الوضعية إلى أشكال عالية سامية يقرها المجتمع^(٥) كالإنتاج الفنى ومنه الشعر . كما سيأتى فى هذا التمهيد :

رأى أودر:

أما تلميذه أدلر ، فلم ير مثل رأيه فى الغريزة الجنسية . وقال إن أكثر الغرائز

(١) دراسات فى علم النفس الأدبى / ٢٢

(٢) انظر الدوافع النفسية ص ١٢٩ — ١٣٢ . ودراسات فى علم النفس الأدبى ص ٢٠ و ٢٣ ، الأسس النفسية ص ٧١ . (٣) الأسس النفسية ص ٧٦ .

(٤) أصول علم النفس ١/ ٦٧ (٥) نفسه / ١٩٥٢ و ١٩٥٠

(م) — ٢ شياطين الشعراء

تأثيرها هي غريزة إعلاء النفس أو حب الظهور . وهي في نظره مصدر النبوغ والتجاح في الحياة إذا نالت مآربها بطريقة طبيعية . فإذا انحرفت كانت سبب الفشل وخيبة الأمل . وعنها تنشأ عقدة الرفعة والمظلة إذا تجاوزت حدودها ، وعقدة الضعة والصنار إذا ضعفت وانكسحت^(١) . وإليها يرجع كثير من خيالات المرء وأوهامه ، ومعانيه الأدبية ، وفنونه التي يختارها للتعبير عن نفسه ومشاعره .

ثانياً — الاكتساب^(٢) :

بعد هذا الكلام في الأسس الفطرية للإنتاج الأدبي — وهي الاستعدادات الخاصة والمواهب الطبيعية ، والدكاء العام — لاحظ أنها وحدها ليست كافية لتعميل النبوغ في الأدب ، ولا ظاهرة الأثر في كثير من حالات النبوغ والامتياز في الشعر . نحن لا ننكر أثرها . ولكننا نرى الكسب بالتجربة والتعليم وإعمال العقل ، من أئزم الوسائل للإنتاج الأدبي . حقاً إن علماء النفس والنقد الأدبي ، والأدباء من قبلهم ، قدروا أن الطبع أو الفطرة أو المواهب الفنية هي أساس النبوغ في الأدب وفي الفنون عامة . ولكنهم أدركوا حاجتهم إلى تربية تلك المواهب . وأحسوا أن العوامل المحيطة بهم ، والوسائل الفعالة في ثقافتهم وتهذيب أذواقهم ومشاعرهم ، تترك آثاراً عظيمة في تكوين الأديب منهم ، وتوجهه إلى هذه الوجهة أو تلك ، وتجعله ينبغ في هذا الفن الأدبي أو ذاك . وفي تاريخ الأدباء أدلة لعلماء النفس والنقد ، ولغيرهم من عامة الناس ، على أن هؤلاء الهويين مالت بهم الظروف إلى أن يسبقوا غيرهم . كالبيئة التي نبتوا فيها ، والعلم الذي تعلموه ، والدين الذي نشأوا عليه ، وغير ذلك من الظروف الخاصة والعامة التي وجدوا فيها ، وخضعوا لتأثيرها .

فماني أدباء العصر الأموي — الشعراء منهم والناسخ — أقل اتصالاً بالفلسفة من أدباء العصر العباسي . وشعراء الإسلام غير شعراء المسيحية خصوصاً إذا اشتمل شعرهم على معاني الدين . والأديب الذي عاش في الشام أو الأندلس من البيئات الزاهرة ، يخالف زميله البدوي إذا عرض كل منهما لوصف هذه البيئة .

(١) دراسات في علم النفس الأدبي ٢٤ — ٢٧

(٢) انظر صفحة ١١ من هذا الكتاب .

وقصة ابن الرومي^(١) حين عجز عن مجارة ابن المتز في وصف نعيم القصور تدل على أثر البيئة الاجتماعية أيضاً في الأدباء .

وهل يظن أحد أن تلك الماني العميقة التي يمتلئ بها أدب المصور ترجع إلى الفطرة وتنبع من المواهب الساذجة . وهل كان ظهور النزعات الأدبية العامة كالواقعية Realism ، والكلاسيكية Classicism والرومانسية Romanticism إلا أثرا من آثار التطور الذي تشترك في إحداثه حوادث المصور ومذاهب السياسة والاقتصاد والثورات الاجتماعية ، لا يرى معه للمواهب والاستعدادات الأدبية سلطانا ؟ ولم اتجه أدباء عصرنا إلى المسرحيات الشعرية بدلا من الشعر الفنائي الذي آثره آباؤهم ؟ ولم عدل النثر عن السجع الذي ساد زمنا طويلا في الكتابة العربية ؟ إننا لانسى أثر التوجيه والحملات الشديدة التي قام بها النقاد والأدباء ليصرفوا الشعراء إلى المسرح والقصة فنجحوا . ولا نفضل عن أثر الثقافة العربية مثلا في شوقي ، ولا أثر حياته في الأندلس . ولا رحلاته بين الآثار الخالدة هناك وهنا في توجيه شعره إلى تاريخ العرب في أسبانيا ، وتاريخ الفراعنة في مصر ، ووصف الآثار التي خلفها سلفنا هنا وهناك . وتأثره بالبحر في وصف إيوان كسرى لا يحتاج إلى دليل بعد قوله في السينية الأندلسية :

وَعَظَّ الْبَحْرِيَّ إِيوَانُ كَسْرَى وَشَفَّتْنِي الْقُصُورُ مِنْ عَبْدِ شَمْسٍ

وهل نحتاج إلى برهان بمداخلة البحر والقافية بينه وبين البحر في «السينية» ،

وبينه وبين ابن زيدون في « نائح الطلح » وفي « أضحي التنائى » ؟

قد يقال إن الميل إلى التقليد هو الذي حمله على ذلك . وهو ميل فطري . ونحن لانكر هذا ، ولكن شوق لم يكن يستطيع أن يقلد لولا التلم والدراسة ، وقد قلد البوصيري في « نهج البردة » فلم يكتف بمانيه وعناصر قصيدته ، بل أضاف كثيرا من آثار ثقافته إلى قصيدته . فامتاز بها عن بردة البوصيري .

حقا إن لكل شاعر شخصية مستقلة تميزه عن غيره من الشعراء ، وأساس تلك الشخصية المستقلة هو نوع المواهب والاستعدادات الخاصة . ولكن الذي

يبرزها ويتفاعل معها فتزداد استقلالاً وانفصالاً عن غيرها ، هو آثار التربية وعوامل الثقافة . خصوصاً ما اتصل منها بمواهبه واستمداده ، كقراءة أشعار السابقين ، والوقوف على مذاهبهم ومعانيهم وأساليبهم وخصائصهم الفنية .

ونخلص من ذلك إلى أن أسول الإنتاج الأدبي ترجع إلى المواهب والاستعدادات ثم إلى الكسب وعوامل التوجيه الطارئة . ولا يزيد بحث عفاء النفس عما قرره أبو الحسن الجرجاني جملاً إذ يقول^(١) : « إن الشعر علم من علوم العرب ، يشترك فيه الطبع والرواية والدكاء . ثم تكون الدربة مادة له ، وقوة لسكل واحد من أسبابه ، فن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرز ، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان » .

فالأدب استعداد وإعداد ومران . . . وقد أجرى بعض علماء النفس المحدثين تجربة أراد من ورائها أن يعرف إن كان من الممكن أن ندرب الطلاب على الابتكار في الأدب ، ونعلمهم نظم القصائد وتحرير المقالات الأدبية النفسية . لنجعل منهم شعراء مبدعين ، أو كتاباً مبتكرين^(٢) . وكانت نتيجة التجربة التي أجراها العلامة ليوبولد Leopold أن الطلبة ليسوا سواء في الإفادة من التمرين على الابتكار في الأدب . . . وأن الذين يوزم الاستعداد الفطري الموهوب لا يرجي من تدريبهم خير كثير . . . وأما من تبدو عليهم علامات النجابة ، وتظهر في نشاطهم الأدبي دلائل هذا الاستعداد الفطري الأدبي فن الواجب السير بهم في هذا السبيل . فإنهم جديرون أن يفيدوا من مواصلة السير فيها ، فيرهف حسهم الفني ، وتنمو عواطفهم الأدبية^(٣) .

ولم يهمل علم النفس دراسة الرجال والنساء لمعرفة ما بين الجنسين من فروق وقد وصلوا إلى نتائج تؤيد وجود هذه الفروق في الاستعدادات والصفات الفطرية ، أو في درجة ما يوجد عند كل منهما ، فالرجل مُبتدع والراة متبعة^(٤) ، والراة

(١) الوساطة / ١٥٠ (٢) دراسات في علم النفس الأدبي / ٤٨

(٣) شعبه ١٤٨ — ١٥٠ (٤) كيف يعمل الخلل / ١٣٩

أقوى ذاكرة ، وأكثر تقبلاً للحقائق ، والرجل أقوى في خياله الابتكاري^(١). وفي نتائج اختبارات المعارف المكتسبة يمتاز البنات في الموضوعات الأدبية ، والأولاد بفضلونهن في الرياضيات^(٢). وقد يشتركان في الغرائز الموروثة ، ولكن منها ما يقوى عند الرجال كغرائز العدوان. وغرائز الاستطلاع . وما يقوى عند النساء كالغريزة الوالدية ، والخضوع ، والخوف^(٣). والانفعالات عند الرجال أعمق وأطول مدى ، ووجدانات المرأة حادة فجائية ظاهرة^(٤).

ولا شك أن أدب الرجال يختلف عن أدب النساء ، وأن لهذا أساساً من أصل الفطرة ، ومن الاكتساب أيضاً ، فقد تكون أنوثة المرأة سبباً في كبت مشاعرها وعدم الإفصاح عنها ، في حين أن الرجل قد يجتريء على ذلك ؛ والأدب المكشوف ، والشعر الفاحش ، والفزل الفاجر إنتاج أدنى أكثره عند الرجال ويندر عند النساء . وأدب الشجاعة الحربية والغارات والفنك والصلوكة كذلك . أما أدب الشكوى من نكبات الزمان ، وفقد المائل والحامى ، وأدب الأمومة والمطف على الناس ، والحزن والرقه ، والقصص الخيالي^(٥) ، فهو أظهر عند النساء . والمرأة تميل إلى الإنتاج الأدبي الناشئ عن الانفعالات والوجدانات الحادة القوية .

ثم ننتقل إلى النقطة الثانية مما جاء في كلام بونج الذي أشرنا إليه في صدر هذا التمهيد وهي :

كيف يبرع الأديب :

إذا تحققت للأديب صفاته التي يمتاز بها على غيره من استعدادات خاصة ، وذكاء عام ، ومن كسب وبران ، أصبح أديباً بالقوة . وعلينا الآن أن نبين كيف يسدع هذا الأديب آثاره الفنية ، وكيف تصدر عن نفسه هذه الآثار فنقول :

(١) فسه ١٤٣ . (٢) ١٤٥ . (٣) فسه ١٤٦ - ١٤٧ .
(٤) فسه ١٤٦ . (٥) كيف يصل العقل ١٤٤ / ٢ .

١ - الإنتاج الأدبي ظاهرة شعورية :

يسيطر على الناس عند القيام بأعمالهم شعورهم بما يعملون ، سواء في ذلك أعمالهم العقلية والجسمية . ويتميز هذا الشعور بمظاهر ثلاثة هي : الإدراك « Cognition » والوجدان « Feeling أو Affection » ثم النزوع أو المحاولة « Endeavour أو Striving » .

والإنتاج الأدبي في مجلته - سلوك عقلي لا يستغنى عن أعمال جسمية لازمة له كالأحاساس والنطق به وتدوينه . وأكثره عمليات شعورية تتم في لحظة وانتباه ، إذ يوجد الباعث على هذا الإنتاج الأدبي فيدركه الأديب ويتأثر به سرورا أو ألما . ثم يندفع إلى القول المناسب للموضوع على صورة فنية أدبية ، يختار لها من فنون الأدب ما يراه أوفق لها . ويستدعي من المعاني ما يناسبها ومن الصور ما يوضحها ، ومن الأخيلة ما يحملها ، وينفي ما ليس في حاجة إليه ، على نحو ما تقتضيه به الأصول الفنية للأدب . وقد يعود إلى ذلك كله قبل أن يذيع في الناس فينتقحه ويهذبه ، ثم يسمح له أن يشيع ويعرف ، وهو راض عنه ، مطمئن إلى نشره وإعلانه .

وعلى هذا يكون الإنتاج الأدبي ظاهرة شعورية أهم ما فيها عمليات عقلية مشتركة متعاونة يذكرون منها :

١ - الإدراك الحسى « Perception » أى فهم الأشياء وتمثلها بواسطة الحواس . ويساعد الانتباه إلى الشيء الحس على وضوح الإدراك الحسى كما يساعد على ذلك أيضاً سلامة هذه الحواس ^(١) .

ويعتمد الإنتاج الأدبي في دقته ووضوحه في بعض نواحيه على الإدراك الحسى . كما يعتمد في تنوعه أيضاً على كل الحواس التى تحمّل المعلومات إلى العقل .

٢ - التصور « Imagery ^(١) » وهو استحضار صور المدركات الحسية عند غيبتها وينبأ أن تكون أقل وضوحاً منها ، ويستعين الأديب بهذه العملية العقلية إذا غابت الأشياء المحسوسة عن حواسه ، أو فقد هذه الحواس . وأمثلة هذا كثيرة جداً . وربما كان استحضار ما أدركه البصر أظهر من غيره .

٣ - التخيل ^(٢) Imagination : وقد يستحضر ذهن صوراً مؤلفة من مدركات حسية أو غير حسية لم يسبق إدراكها على الهيئة التي ألفها ذهن منها . فاعلام الباقوت على رماح الزبرجد في بيتي الشاعر العربي :

وكانَ مُحَمَّرُ الشَّقِيقِ إِذَا تَصَنَّوْبَ أَوْ تَصَمَّدَ

أَعْلَامُ يَاقُوتٍ تُشِيرُ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ

صور ذهنية متخيلة . وأساس هذه العملية العقلية هو التصور والإدراك الحسي غالباً .

ولهذا التخيل آثار عظيمة في الإنتاج الأدبي . فهو يمين على إبداع قصص خيالية وتشبيهات بديعة مؤثرة ، وعمل استمارات لطيفة . بل إنه عون المؤلفين للمسرح ، وعدة الأدياء الذين يتخيلون غايات سامية ، ويرمون إلى أخلاق مثالية . كما يمين المباشرة على اختراع مستحدثاتهم في الفن والعلم .

٤ - تداعي الماني : ^(٣) Association of Ideas ويقصد بها توارد هذه الماني على القهن واحداً بعد الآخر لملاقات بينها . فيستدعي المعنى الذي في الشعور ، ما يلائمه من الماني الموجودة في حاشية الشعور أو شبه الشعور .

وله أثر عظيم في الأدب . فإنه يُعَيِّنُ الأفكار التي تتوارد على خاطر الأديب ويحدد صور الأسلوب . وعليه معمول كبير في التشبيه والاستمارة والطباق والمقابلة ومراعاة النظير ، وأبواب أخرى من أبواب البلاغة .

ولا شك أن تداعي الماني يتأثر بتكوين الأدياء السابق أيضاً . لهذا كانت الماني التي تتوارد على أذهانهم مختلفة باختلاف ثقافتهم وعلمهم . وكذلك التخيل

(١) دراسات في علم النفس الأدبي / ٣١

(٢) قس ٣٩ - ٤٧

(٣) قس ٣٣ - ٣٨ .

فإنه مقيد إلى حد كبير بقيود من الثقافة والبيئة والزمن . وانظر قصائد الشعراء كشوقي وإسماعيل صبرى وولى الدين يكن وغيرهم في ممارستهم لقصيدة المحصرى « يا بيل الصب » تجد اختلاف المائى التى استدعاها موضوع القول ، مع خضوعهم إلى حد ما لسلطان المحصرى الضريحى و سلطان عصرهم أيضاً .

٥ — التعليل ^(١) Reasoning : وهو إدراك السبب حقيقة أو ادعاء ، والطريف منه فى الأدب هو ما يسمى بحسن التعليل . وهو أن يُدعى لوصف غلة مناسبة باعتبار لطيف مشتمل على دقة النظر ^(٢) . ويشترط فى الغلة أن تكون ادعائية لتوقظ بفرأيتها خيال السامع أو القارئ ، وتدخل السرور إلى نفسه . ويبدو من تعريفه أنه ذاتى يرجع فيه الأدب إلى ذوقه ووجدانه ، ويعتمد على تصوراتهِ وعاطفته ، وإن لم يستثن عن الكسب الثقافى ، وأثر البيئة والعصر ..

هذه العمليات العقلية الشمورية ^(٣) ذات أثر كبير فى الإبداع الأدبى . بل أنه من الممكن العثور على مظاهر الشموز فى أكثر أنواع هذا الانتاج .

ويلاحظ أن كثيراً من الأفكار والتجارب العقلية التى تشغل الإنسان ويحس بها فى يقظته إما أن تكون موضع اهتمامه فيقال عنها إنها تحتل بؤرة الشموز ، أو تقل عنايته بها ولكن يسهل عليه تذكرها واستعادتها إذا أراد فيقال عنها إنها تحتل شبه الشموز أو حاشية الشموز . ومن هذه المنطقية يستمد الأدب كثيراً من خواطره وأفكاره بوسائل التذكر والانتباه وغيرها .

ولو أننا أخذنا بيتاً لشوقي وهو :

ولقد تمر على السيدِ تخاله والنبتَ مرآةَ زَهَتْ بِإِطَارِ

لوجدنا فيه من مظاهر العمليات العقلية والشمورية : الإدراك الحسى وهو

(١) نفسه ٤٩ / (٢) السعد على التلخيص ٢/٣

(٣) بعض هذه العمليات يمر بسرعة غريبة ، قد لا يتبينها الإنسان ، ويضربها قد يحدث بحكم المادة ، وبعضها قد يكون لا شعورياً .

معرفة شوق بالتقدير كما هو ، والنبت الذى على حاقته ، وقد انتقل إلى مرحلة أخرى هي مرحلة التصور بعد أن غاب عنه منظر الندير والنبت ، ثم انتقل إلى مرحلة ثالثة هي مرحلة التخيل البادى فى التشبيه وهذه المرحلة اعتمدت على منطقة شبه الشعور فاستدعت منها المرأة والإطار ليصور الندير والنبت بصورة جميلة تشتمل على الصفاء والسكون والإحاطة ، وهذا « الاستدعاء » اعتمد على قانون تداعى المانى فى التشابه ، أو على غيره من قوانين التداعى المعروفة منذ عهد أرسطو^(١) .

أما التعليل فله صور متعددة فى الأدب وكذلك حسن التعليل أيضاً . وانظر إلى قول الشاعر :

فإن تُفَقِرَ الأنامَ وأنت منهم فإن السكَّ بعضُ دم الغزال
تجد تعليلًا وحسن تعليل أيضاً . فإن الشاعر أدرك الطرفين إدراكاً حسياً وعقلياً ، ثم ربط بينهما فى ذهنه . فرأى أن كلا منهما يمتاز على جنسه مع أنه منه . فإفراد أن يبعد الفجاءة أو يملل للفتوق لها تعليلًا حسنًا . فكان التشبيه وسيلته إلى ذلك ، وانظر إلى قول المتنبي .

ما به قتلُ أعدابه ولكن يتقى إخالَ ما ترجو الذئابُ
فإن التعليل غير حقيقى إذ أنه يجعل قتل الأعداء ناشئاً عن خوف سيف الدولة أن يخيب رجاء الذئاب . فهو لا يقتل الأعداء رغبة فى قتلهم . ولكن لكي يقدم للذئاب ما ترجوه من طعام على يديه .

(ب) الإنتاج الأدبى ظاهرة لا شعورية :

قد تتبع الإنتاج الأدبى ونصل إلى أن كثيراً منه إنتاج عظمى شعورى نشأ عن إرادة واختيار . ولكن هناك من الإنتاج الأدبى نوعاً لا يتحقق فيه هذا الاختيار ، ولا يكون لصاحبه أى إدراك له ولا معرفة بتطوره وتكوينه . ويسميه علماء النفس إنتاجاً لا شعورياً ، لأنه تكون فى اللاشعور The Unconscious

أو العقل الباطن كما يسمى أحياناً . وكأن الحياة النفسية ثلاث طبقات بعضها فوق بعض^(١) :

١ - الطبقة العليا وهى الشعور The Consciousness : وفيها الخواطر والآراء والوجدانات وغيرها ، وهى التى يكون الإنسان متفطنا إليها ويوجه إليها انتباهه عند ما يفكر تفكيراً باطنياً ، وهذه تبعثها المؤثرات الواردة بطريق الخواص المختلفة أو تبعثها ذكريات باطنية سابقة .

٢ - الطبقة الثانية وهى شبه الشعور Sub consciousness وفيها الأعمال الشبيهة بالشعورية وهى الأعمال المادية والآلية التى لا تستلزم من المرء انتباهاً وحصر فكر ، ولكنه يستطيع تذكرها بالطرق المادية .

٣ - الطبقة الأخيرة هى اللاشعور أو العقل الباطن : وهى المنطقة العقلية التى تدخر فيها بعض تجارب الماضى العقلية . وتمتاز بأنها كانت مرة مؤلمة ، إذ أن معظمها رغبات لم تتحقق ، أو مخاوف هزت كيان النفس وزلزلت أركانها ، أو آمال وأمانى لم يسمح لها نظام المجتمع وتيود الحياة الاجتماعية بالتحقق ، فأنحدرت إلى أعماق النفس ، ولم يمد من الممكن استدعاؤها إلى حظيرة الشعور إلا بوسائل غير عادية وبصور رمزية فى بعض الأحيان ، كما يحدث فى أحلام النوم ، وعند التنويم المغناطيسى والتحليل النفسانى ، وعند التنبؤ أو الذهول ، وفى حالات انقسام الشخصية ، والهوس والجنون والمرض والاضطرابات العصبية ، وفى هذه الحالات الشاذة تخرج الأفكار الدفينة ، والرغبات المكبوتة إلى حظيرة الشعور وتتحل المقد النفسية ، ومن هذا القبيل ما يسمى « بالهاتف النفسى » الذى يخاطب الشعور خطاباً يترتب عليه حل بعض ما كان قد استمضى عليه حله من مشكلات . ولست أشك فى أن شياطين الشعراء الذين تتحدث عنهم الأساطير الأدبية ليسوا إلا شخصيات متحللة من نسج الخيال المستمد من العقل الباطن^(٢) .

(١) أصول علم النفس / ٥٥ (٢) دراسات فى علم النفس الأدبى / ٢٠

« وكثيراً ما يسمع المرء أصواتاً وألفاظاً ، ويرى صوراً وأشكالاً لا وجود لها في الواقع ... وإنما ذلك تأثير أوهامه وتفكيره وأمانيه التي يود تحقيقها وهو لا يستطيع . » ^(١) وسمى ذلك بالمهاتف « The Vocation » . وأرجع المحللون النفسيون وجوده إلى اللاشعور فجعلوه ينسج من الخيال شخصيات وأصواتاً تتراعى وتتحدث . وما أقرب تحليلهم مما قاله النظام ^(٢) في تفسير ما يراه الأعراب في البادية من أشباح تظهر لهم وأصوات تخاطبهم .

هذا اللاشعور معروف من قديم ، وآثاره الأدبية معروفة من آحاد بعيدة . ولكن اهتمام فرويد وتلاميذه أضفى عليه ثوباً من المكانة والتقدير في الحياة كلها ، وقد عرض كثير من القائلين به إلى إرجاع أعمال الإنسان وسلوكه إليه .

يقول جونز Ernest Jones : إن فكرة الاندفاع إلى العمل بحافز لا شعوري . يجعله صاحبه معروفة من قديم ، فأغلب فطاحل الشعراء يملكون أن أروع ما كتبوه لم يأت عن صنعة متعمدة ، بل أنام على أجنحة ملاك أو روح تهفو عليهم من حيث لا يملكون ، أو يحسون أنه آت من أعماق مجهولة في نفوسهم حتى أن الأغريق كانوا يظنون أن الشعراء تحت تأثير أرواح تنشام ^(٣) .

ويقول سيرل برت (Cyril Burt) : لن نتردد في أن نقبل النتيجة الرئيسية التي وصل إليها التحليل النفسي ، وهي أن خير القصائد ، وخير الحكايات إنما هو إنتاج العقل الباطن ^(٤) . لكن كيف يكون ذلك ؟

يرى فرويد ^(٥) أن التسامي أو « الإعلاء » Sublimation هو الأساس الذي تعتمد عليه العمليات المشتركة في الإبداع الفني ، وهو العملية المؤدية مباشرة إلى هذا الإبداع ^(٦) . وهذا التسامي يرجع إلى استمداً عضوي خاص يشبه للملكة . وعمله عند فرويد أن يحول الطاقة النفسية من الأهداف القطرية للترزة الجنسية

(١) أصول علم النفس ٢٧/١ قنديل (٢) انظر الحيوان ٢٤٨/٦ — ٢٥١

(٤) قصة ٢/٢٢

(٦) قصة ٧٦

(١) أصول علم النفس ٢٧/١ قنديل

(٣) كيف يعمل العقل ١/٥٤

(٥) الأسس النفسية ١٨٣

إلى أهداف أرفع قيمة من الناحية الاجتماعية ، عندما يحدث الصراع بين عقدة أوديب Oedipus Complex والواقع الخارجى ، أو قوانين المجتمع .

ويرى سيرل برت Cyril Burt أن العمل الإنشائى الذى يقوم به الفنان يكون فى الغالب نتيجة عملية لا شعورية^(١) ، وأن الفن ينشأ عن وجدان زائد لم يجد إشباعاً كافياً فى عالم الواقع ، فينصرف هذا الوجدان إلى ناحية التعبير الفنى لتخفيف الضغط الانفعالى وضبط الانفعالات وتنظيمها^(٢) .

والذى قاله فرويد وكثير من تلاميذه مثل برت يشمل الإنتاج الأدبى وغيره . ولكن لا نرى فى قولهم ما يعين السبب فى تنوع الإنتاج الفنى إلا إذا رجعنا إلى الوراثة والقطرة ، لأن « التسامى » يستند إلى استعداد فطرى خاص .

وكذلك تلميذه أدل^(٣) الذى أرجع الأعمال الإنسانية إلى غريزة حب الظهور Self-Display لم يبين كيف تحدث الآثار الأدبية ولا البواعث المباشرة لإثارة هذه الغريزة ، وإن كنا لا ننكر أن بعض الآثار الأدبية ينبع عن هذه الغريزة ، ويبدو عليه بكل وضوح أنه أثر من آثارها ، كالأدب الذى يتقدم به أصحابه فى عبارات أدبية .

الأحلام Dreams وإنشاء الأدب فيها :

ظاهرة الأحلام قديمة ، ووصول الإنسان فيها إلى حل بعض مشاكله ، أو القيام بأبداع فيها ، أو الانتقال من أقصى البلاد إلى أقصاها ، أو الارتفاع من وضع الراتب إلى أعلاها ، أو الظفر بالآمال والحصول على الرغبات التى يطمحها ولا تحدث فى الواقع . كل هذه وغيرها أمور تحدث ولا تزال تحدث للناس جميعاً ، سواء فى ذلك العلماء وأهل الفن وطامة الناس .

وقد درسها المحدثون من العلماء ، ولهم فيها آراء ، وحاولوا إرجاع الإنتاج الأدبى فيها إلى آرائهم هذه . وأشهرهم « فرويد » الذى ألف فيها كتاباً خاصاً

(١) كيف يسيل العقل ٢١٨ (٢) نفس ٢١٦ و ٢١٧

(٣) دراسات فى علم النفس الأدبى / ٢٤ — ٢٧

يسمى « تأويل الأحلام » Interpretation of Dreams . وقد أرجعها إلى الرغبات المكبوتة التي لم تتحقق في اليقظة^(١) . ويقولون إن اللاشعور لا ينام وإن النفس تكون حرة طليقة في النوم ، فتحاول تحقيق الآمال والرغبات واليول التي لم تستطع تحقيقها في اليقظة .

أما حل المسائل والإنتاج الأدبي والفني في النوم ، فيعمله برجسون تلميذاً شبيهاً بما تقدم إذ يقرر أن العقل كان مشغولاً بمضمون الأحلام قبل النوم . « ولما نام انتظمت أفكاره ، فظهر الحل المطلوب ، وكأنه الهام انبثق في نفس النائم الحالم ، فالغاجأة في هذا الحلم خداع ، منناه أنه لا يشعر بهذه الأفكار ، أو المقدمات التي هربت من سجن اللاوعي أثناء النوم ، وظهرت قوية فوق لجة الأحلام بنفثة ، فتوهها صاحبها وحيا والهاما^(٢) » .

وقد نسب كثير من الشعراء بعض إنتاجهم الأدبي إلى هذه الأحلام مثل كولردج Coleridge الذي عد قصيدته قبلاى خان Kubla Khan وحيا في منامه . لكن علماء النفس يشكون فيما يقوله الشعراء ولا يعتمدونه وحده ، لأن أهم مزية للشاعر هي الخيال . وقد لا يكون سرد حكيم دقيقاً . لأن العقل الواعي الرقيب على اللاشعور يمنع سرد أشياء لا يرضى بها وإن حدثت في المنام ، وهو يتدخل فيربط بين اللحظات المنفصلة في الحلم ، كما يكمل النقص ويملا الفجوات . ومن السير على أحب الناس للحقيقة أن يقص حلما دون أن يبالغ في روايته ، أو يسرف في زخرفته وتنميقه^(٣) . أو يتأثر فيه بعقله الواعي .

أحلام اليقظة : Day Dreams

هي الحالة التي يستسلم فيها الإنسان لخياله فيصيح كالنائم وليس ناعماً ، وكاناغل وهو متنبه ، وسميت أحلاماً لأنها في الغالب ليست وصفاً للحقيقة^(٤) . وهذا الخيال عنصر أساسي في أحلام اليقظة ، وما أحرأه إذا أن ينتج آثاراً أدبية من الشعر

(١) الأحلام ٧٠/٧٦ الدكتور توفيق الطويل . انظر : أصول علم النفس ٢٥ — ٧٧
(٢) نفسه ١٥٠ (٣) الأحلام ٧٣٤ (٤) في علم النفس ٢٢٥/٢

والنثر ، أو مادة لتلك الآثار ، فيفكر الخالم ، ويمزج العمل بحلم اليقظة ، فيسد الفجوات في القصة أو المسرحية بعمله الفني ، بعد أن أمدته أحلام اليقظة بالمادة الخام . ويكفى أن نشير إلى أن « حياة سندولا » ليست إلا موضوعاً هاماً من موضوعات حلم اليقظة في كل زمان ومكان^(١) . وهذه الأحلام تتميز بأنها تدور حول الذات ، وأنها شعورية غالباً وإن كان بعض عناصرها ليس كذلك . وهي عامل من العوامل المؤدية إلى الإنتاج الأدبي . وليست غريبة على ما تقدم ، فإن بعض الفرائز قد يشترك فيها كحجب الظهور ، أو بعض المقد كعمدة النص . أو بعض الميول كالمنافسة . كما أنها تستعين بالتداعي Association على إتمام الخيال وتوجيهه . وللتربية أثر في توجيه هذه الأحلام كما للظروف الخاصة أثرها في إنتاجها وتنوعها .

توارد الخواطر : (Telepathy)

وتسمى التخاطر أيضاً . ويراد بها أن تمر فكرة واحدة أو معنى واحد على خاطرين في وقت واحد ، ويمبران عنها تعبيراً واحداً أو متشابهاً . وقد عني به المحدثون من علماء النفس فلم ينكروه ، ولكنهم اختلفوا في تعليله فقال بعضهم إنه مصادفة ، ولكن هذا التعليل لا يلقى قبولا لكثرة ما يحدث منه مع تباعد الأماكن . ويكثر أن يحدث هذا بين التوائم فيقال إنه نتيجة الاستعداد الوراثي والتماثل في التركيب . ولهذا التعليل شيء من الوجاهة للتماثل الجسمي والعقلي بين التوائم . أو الأقارب . ولكن التريب في الأمر هو حدوثه بين أشخاص لا تربطهم مثل هذه الرابطة . ولعل أحدث اختراع في تعليل هذه الظاهرة هو ما قرره سير ولیم كروكس من أن الفكر يحدث ذبذبة كأجهزة الإرسال اللاسلكية ، وأن أي مخ مستقبل قد يكون مفتوحاً على مخ المرسل فيتلقى هذه الذبذبة على نحو ما يحدث في الراديو^(٢) . وهي تعليلات كما نرى ظنية ، وإن وجدت الظاهرة نفسها وبماها أدباً أو أقداماً القدماء وحدة الشيطان ، والمحدثون توارد الخواطر .

الإلهام Inspiration

على أنه مازال هناك من يرجع الفن إلى الإلهام خصوصاً عملية الإبداع الفني ،

ويمعدها وحيا لأعمل للفنان فيه إلا التلقى والتعبير . وقد التجأ إليه القدماء في تفسير هذه الظاهرة .

ويعرفه بولدوين M. Baldwin . بأنه إشراق الذهن أو تنبيهه الذى ينظر إليه كأنما هو آت مما وراء الطبيعة . ويقول عنه دلاس كينمار Dallas Kenmare إنه « الطريق الغريب الذى تنصب منه الأفكار الجديدة ، والمكتشفات العجيبة على العبقري ، من حين إلى حين ، نابعة من معين مجهول لا يعرفه هو نفسه ، ولا يستطيع العقل الشمورى أن يدركه ^(١) . ويشير إلى أن ريم بليك W. Blake كان يكتب من الشعر ما على عليه ^(٢) . وكذلك كانت جورج صاند George Sand تحس بها تفها ^(٣) Her Vocation ، وسرى كثيرا من شعرائنا يتحدثون عن هذا الإلهام فيسمونه شياطين أو هواتف أو أصحابا من الجن ، لأنهم لم يكونوا يستطيعون للسيطرة على أدهم من حيث مصدره وأوقاته وممانيه ، سيطرة شعورية دائمة .

ولم يسلم علماء النفس بالإلهام تسليما كاملا ، وإنما حاولوا فهمه وتفسيره ، يقول داوئي Downey ^(٤) في الفصل الذى كتبه عن تحليل الشاعر لنفسه إن علماء النفس لا يعتمدون على الشعراء في تحليلهم لأنفسهم ، فإن أعظم مواهب الشاعر وهى الخيال قد تجرّه إلى أن يروى أشياء ، ويدعى موافق تجعل دراسته لنفسه عديمة القيمة ولكن من جهة أخرى لهذه المعلومات أهمية في علم النفس لأنها من مصدرها الأول . ويقرر دلاكروا Delacroix أن الفكرة الشائعة عن إلهام مفاجيء يعترى الشاعر بغير إعداد سابق ، خطأ في صميمها ^(٥) .

ولو كان علماء النفس يؤمنون بالإلهام المفاجيء الذى لم يسبقه إعداد الأديب ولم يساهم فيه علم ولا مهارة ولا تفكير ، لما اتبعوا أنفسهم في الكشف عن عمليات الإبداع الفنى ، ولما اهتموا بالصلة بينه وبين البيئة والثقافة وخصائص الأديب النفسية ، وميوله الفطرية ، وأخلاقه المكتسبة ، وذكاؤه الموروث ،

Stolen Fire P. 16 (٢) Stolen Fire P. 1. (١)

Creative Imagination, P. 172 (٤) Stolen Fire P. 110 (٣)

(٥) الأسس النفسية للإبداع الفنى ص ٨٤

وغير ذلك من مقوماته التي تجمل منه عبقريا فنيا يختلف عن سواه من العباقرة .
وعملية الإبداع عند أصحاب « علم النفس التكاملي » تنشأ من حدوث
« صدع في النحن » أي إحساس الأديب أنه منفصل عن الجماعة فيحاول أن
يميد الالتئام بينه وبين الجماعة التي هو منها فيلشئ أدبه ليستعيد مركزه فيها
وأما اختلاف الوسائل إلى هذا الالتئام فترجع إلى أسباب ، أهمها في حالة الشاعر
استعداده الفطري (١) .

وجعل هذا التمهيد : أن الإنتاج الأدبي يرجع إلى أصول يحكمها العلماء
وخلصتها :

١ - من حيث التكوين : لابد للأديب من مواهب فنية ، واستعدادات
وذكاء يستعين بها كلها على أن يكون أديبا . ثم يقوى هذه المواهب
والاستعدادات بالكسب والمران . فتتأثر مواهبه واستعداداته بنوع الكسب
وحالة المران . أي أن الأديب شخص موهوب يستعين بالكسب .

٢ - ومن حيث عملية الإبداع : قال بعض العلماء أنها ظاهرة شعورية
يقوم بها الأديب وهو تام الشعور بها ، ومسيطر عليها في مراحلها المختلفة من
التفكير فيها والاستجابة للباعث عليها إلى أن يفرغ منها ، وهذا رأى إدجار
الن بوبو E. Allan Poe الأديب الأمريكي (١٨٠٩ - ١٨٤٩) .

ولكن هذا التفسير لا يكفي ، لأن بعض الإنتاج الأدبي كان في النوم ، وكان بعضه
عند فقد الشعور ، وكان تلقائيا لا إراديا . فأرجحه العلماء المهتمون بالاشعور إلى
العقل الباطن ، من حيث منبع الخيال والمعاني التي يشتمل عليها ، بل إنهم بالنوا
فجعلوا عملية الإبداع نفسها عملية لاشعورية .

والحق أن عملية الإبداع الفني قد تكون هذا ، وقد تكون ذاك . وقد يشترك
فيها الشعور والاشعور ، حتى ما يحدث منها في النوم . وما يلبس هذا الإنتاج الأدبي

(١) على أساس هذا المذهب ظهر بحث : الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة

من عمليات غريبة كالمواف وشياطين الشعراء والإلهام ، لم يحل من تفسير نفسى
أيضاً أشرنا إليه فيما تقدم .

وسوف نستعين بهذه الدراسات النفسية على توضيح شياطين الشعراء وما يتصل
بها من شياطين الكهان ، والمواف ، والأشباح التى تترادى فى الفلوات فتوحى
إلى الشعراء أو تحاورهم أو تتحدث عن أديهم . وذلك فى أثناء هذه الدراسة
التاريخية النقدية المنظمة التى نرجو أن تكون وافية جامعة للأحوال المختلفة ،
والصور التى حدثنا بها العرب عن « شياطين الشعراء » فى خمسة قرون تقريباً ،
تبدأ قبل الإسلام بحوالى قرن ، وتنتهى بعده بأكثر من أربعمائة عام .

البَابُ الْأَوَّلُ

فِي عَصْرِ الْأَسَاطِيرِ

الفصل الأول

الأساطير

١ - وزدت هذه الكلمة في المعاجم^(١) في مادة « سطر » ، وفُسرت بأنها الأباطيل والأكاذيب ، والأحاديث لانظام لها ، والأقاويل النعمة المزخرفة وصيغتها صيغة منتهى الجموع ، وسطرَّ تسطيرا : ألف الأكاذيب ، أو جاء بأحاديث تشبه الباطل ، ويقال : سطر فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونقما ، وتلك الأقاويل الأساطير . واختلف في مفرداها ، فهو أسطر وأسطار وسطور ، ومفرد هذه كلها « السطر » ، وهو الصف من الشيء ، كالكتاب والشجر والنخيل وغيره . وقيل إنها جمع إسْطير وإسْطار بكسر الهمزة وأسطور بضمها ، وتزاد الهاء في كل . وأشهر المفردات استعمالا هو أسطورة .

وجاءت كلمة « أساطير الأولين » في القرآن في سبع آيات^(٢) : جميعها مكية حتى آية الأنفال مع أن السورة نفسها مدنية^(٣) وفي هذا دليل على أن الكلمة كانت معروفة عند عرب الجاهلية من أهل مكة ، وكان لها مدلول خاص ، ومعنى مفهوم ، فلما أرادوا تكذيب محمد فيها جاء به قالوا « أساطير الأولين » .

وقد يكون غير أهل مكة على علم بها ، وهو الراجح ، ولكن أسباب النزول ، وكون الآيات مكية تثقف بنا عند أهل مكة ، ولا تنفي معرفة غيرهم لها . والتحدث بها .

(١) تاج العروس ، القاموس ، اللسان ، أقرب الموارد . محيط المحيط : المصباح النير . مختار الصحاح .

(٢) في الأنعام (آية ٢٥) والأنفال (٣١١) والنحل (٢٤) والمؤمنون (٣) والفرقان (٥) والنمل (٦٨) والأحزاب (١٧) والقلم (١٥) والطففين (١٣) .

(٣) المصحف الشريف — المطبعة الأميرية سنة ١٣٤٢ هـ .

أما الماني التي أَرادها المكذبون من هذه الكلمة « أساطير الأولين » فيفهم من سياق الآيات أنها البعث أحيانا ، وذلك صريح في سورة « المؤمنون » والنمل ، ومحتمل في النحل والاحقاف والطفقين ، لوقوعها في حيز الكلام عن البعث ، ويريدون بكونه « أساطير الأولين » أنه شيء وعد الرسل به قومهم ولم يتحقق ، أو أنه شبيه بأساطير الأولين في أنه كذب وباطل لا أصل له .

وبقية الآيات ، ومعها آيات النحل والاحقاف والطفقين ، تحتمل أن يراد بالكلمة القرآن كله ، ما نزل منه وما سينزل ، وذلك محال لما لم يسمعوا على ما سمعوا ، وحكما على الكل بما نسبوه إلى البعض لتشابههما في نظرهم . أو يراد بها القصص التي جاء بها القرآن وفيها أخبار الأولين من المرسلين من عند الله ، أو أنها تليق واختراع وباطل مثل تلك الأخبار .

٣- وترد كتب التفسير الأمر بإيضاحها : فأساطير الأولين هي : ما سطره الأولون ، قال ابن عباس : معناه أحاديث الأولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها . أما قول من فسر الأساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسرا ، ولما كانت أساطير الأولين مثل حديث رستم واسفنديار ، كلاما لا فائدة فيه ، لاجرم فسرت أساطير الأولين بالترهات^(١) .

ويقلب على كتب التفسير أن تشير إلى حوادث خاصة تجعلها سبب النزول كلما أمكن ذلك ، وقائل هذا القول في أكثر الحالات هو النضر بن الحارث ، فقد أشير إليه في تفسير آية الأنعام والأنفال والفرقان والطفقين ، وأشير إليه في « لقمان » على أنه هو الذي كان « يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بنير علم » : « اشترى كتب الأماجم » ، وكان يحدث بها قريشا ويقول : إن كان محمد يحدثكم بمحدث عاد وثمود . فأننا أحدثكم بمحدث رستم واسفنديار والأكامرة^(٢) .

(١) النضر الرازي والنيسابوري آية الأنعام .

(٢) البيضاوي تفسير الآية (٦) سورة لقمان .

بل إن الفخر الرازى^(١) يجعل هذا النضر يخرج إلى الحيرة تاجرا ، ويشترى أحاديث « كليلية ودمنة » . وكان يقعد مع السهزئين والمقتسمين — أى الذين يحملون القرآن أقساما كالسحر والشعر الخ — فيقرأ عليهم أساطير الأولين ويزعم أنها مثل قصص الأولين التي يزعم محمد أنه أوحى بها إليه .

بل قالوا فى أساطير الأولين إن محمدا اكتتبها ، أى كتبها له قوم من أهل الكتاب ، وعينونهم بأسمائهم^(٢) كما جاء فى تفسير آية الفرقان^(٣) وآية النحل^(٤) . وظاهر من كل ما ورد فى كتب التفسير وفى سياق الآيات الكريمة أنهم أرادوا بأساطير الأولين : الأكاذيب والأباطيل . فقد كان موقف القائلين موقف عناد وإنكار وتكذيب ينصب على القرآن والبث وأخبار السابقين من حيث نسبتها إلى الله ، أو تكذيب لها فى ذاتها . وبعبارة أخرى : إنهم أطلقوا الأساطير على القصص القديمة دينية وغير دينية ، ومكتوبة ومروية ، كما أرادوا بها العقائد التي أراد القرآن حملهم عليها وأخصها البث . وكما أرادوا بها الأخبار الحققة فى ذاتها المكتوبة فى نسبتها ، والأخبار الخيالية المخترعة أيضا .

دراسة الأساطير علميا :

١ — ودراسة الأساطير علميا تمتد من المجهودات التي بذلها العلماء الغربيون من أيام اليونان^(٥) . وظلت هذه المجهودات تبدل إلى الآن للبحث عن أصل هذه الأساطير وغايتها ، ومصونها ، والمؤثرات فيها ، وصلتها بالدين والأدب ، والدين والأجناس ، ومن أهم فروع هذا العلم (Mythology) : هو ما يسمى علم الأساطير المقارن Comparative Mythology وعلم الأساطير العام ، General Myth ، أما الأسطورة التي هي موضوع هذه الدراسات فتسمى بالإنجليزية Myth ،

(١) تفسير الآية (٣١) من الأناجيل

(٢) البيضاوى تفسير الآية وفى الكشف : قال النضر إنهم : عداس مولى حوطب ابن عبد العزى ويسار مولى العلماء بن الحضرى وأبو فسكية الروى . (٣) آية ٥ (٤) آية ١٠٣

(٥) Chamber's Ensyc, Myth

وهي مأخوذة من أصل يوناني كالكلمة السابقة ومستعملة في لغات كثيرة بصور
لا تختلف كثيرا عما تقدم .

٢ - تعريف الاسطورة :

ليس هناك تعريف متفق عليه عند كل العلماء وفي كل العصور ، ولكن يستفاد
من أقوالهم أنها قصص شعبية في الغالب ، تدور حول خلق العالم وأخبار الآلهة
والأبطال كما رآها الإنسان البدائي^(١) . فهي تشمل شيئين : هذه القصص ،
ثم الآراء الدائرة حول ما سبق .

ويرى روجيه باستيد (Roget Bastid) أنها مجموعة كاملة من التصورات
الخاصة بالآلهة والعالم ، والعلاقة بين الإنسانية والأمور الخارقة للطبيعة ، وأن
هذه التصورات تصل إلى درجة العقائد^(٢) .

وكلمة ميثولوجي Mythology كما تعني « علم الأساطير » تعني أيضا مجموعة
الأساطير التي تدور في أمة من الأمم ، ويتناولها الخلف عن السلف .
نشأتها وتفسيرها :

١ - ونشأت هذه الأساطير مع الأمم . أما سبب نشأتها ، فقد اختلف فيه
العلماء . وأشهر الآراء ، فيها أنها تفسير لمظاهر الطبيعة والمشكلات التي تواجه
الإنسان الأول ويحاول عقله أن يجد لها حلا ، كالبحث في أصل العالم ، ونظام
النجوم ، وحركات الكواكب ، وألوان الأشجار والأزهار ، والطير والإنسان
وأصل هذا وذاك من قوانين الماديات وآداب السلوك . فالجبال والجزر نشأت
من الأحجار الكبيرة التي كان يقذف بها في السماء قوم من الجبابرة في حربهم
مع جوبيتر Jupiter كبير الآلهة . وكانت إذا سقطت على الأرض كونت جبالا ،
وإذا سقطت في البحار صارت جزائر^(٣) . وطوق الحمامة كان جزءا لها على طاعتها
لسيدنا نوح حين دله على الأماكن التي انحسر عنها الماء لترسو سفينته عليها^(٤)

(١) Ency, Britannica, Mythology, Ency American, Mythology (١)

(٢) مبادئ علم الاجتماع الديني ٧٤ .

(٣) على هامش التاريخ المصري القديم ٢٠/٢ هامش . (٤) الحيوان ٣/١١٠/٢٤١٣

٢ — على أن بعض علماء الأساطير يرونها قصصاً رمزية أنشئت لتحتوى آراء خاصة يراد حمل الناس عليها من طريق محبوب هو طريق القصة . وقال بهذا الرأي فلاسفة اليونان ، وظل سائداً زمناً طويلاً^(١) . وكان لهم بعض العذر ، فكثير من الأساطير رمز إلى معنى وراءه ، ومن ذلك أسطورة إيزيس Isis وأوزير Osiris وست Set ، ومن المقائد المستورة في قصتهم أن « أوزيريس » هو النيل معطى الخصب ، و « إيزيس زوجته هي أرض مصر و « ست » هو البحر الأبيض الذى ينصب فيه ماء النيل فيتبدد ويذهب هباءً^(٢) .

٣ — ولكن ذلك ليس صحيحاً في جميع الحالات ، فهناك أساطير لا تخفى وراءها عقائد ولا معانى خفية ، كقصص البطولة التى يجمع فيها الخيال وينسب إلى الآلهة والأبطال أعمالاً عظيمة ، فإن درع أخيل يوصف في الإلياذة وصفاً أسطورياً^(٣) ، وشجاعة صاحبه أيضاً ، وليس وراء ذلك عقائد . والأساطير التى تتحدث عن شجاعة « هركيول Hercule » لا تخفى وراءها عقائد . والقصص التى تفسر مظاهر الطبيعة لا تعتبر رمزاً في كل حالاتها ، فالسحاب يأتي بمائه من ماء البحر على حسب قانون من قوانين الطبيعة ، ولكن أبا ذؤيب الهذلي يرى السحاب يشرب كما تشرب الإبل ثم يمشى في السماء ؛ يقول :

شَرِبَ بَنَ بَمازِ البحرِ ثم تَرَفَّقَتْ متى تُجَجِّجُ خُضِرَ لَهْنٍ تَشِيحُ^(٤)
وليس في رأى أبي ذؤيب رمز لأنه كان عقيدة آمنوا بها واعتقدوها .

ولا يمنع هذا أن تكون هناك أساطير رمزية من أساطير الشعوب ، أو من وضع الفلاسفة . وقد كان أفلاطون يضع الأساطير التى يضمها آراءه الفلسفية^(٥) وأسطورة برومتيوس Prometheus تخفى وراءها تطلع العقل الدائم إلى

(١) Chamber's Mythology

(٢) على هامش التاريخ المصرى القديم ٤٣/٢ — ٤٥ .

(٣) The Outline of Literature p. 47

(٤) متى اللبيب ٢١/٢ . ديوان الهذليين ج ١ . (٥) النفس والمقل ٣٧ .

المعرفة وإن لاقى الإنسان في سبيلها الأهوال ، كما تمثل الرغبة في خير الإنسانية^(١)

٤ — على أن بعض الباحثين اليونانيين وهو «يوهميرس Euhemerus» يرى أن الأساطير تنشأ من التاريخ الحقيقي ، وأن آلهة هذه الأساطير أبطال رفعهم الناس وطول الزمن إلى مرتبة الألوهية . فجوپيتر Jupiter كبير الآلهة كان ملكاً لكريت ، وحرب طروادة الأسطورية كانت حرباً بين أثينا وإسبرطة ، وهكذا^(٢) . وقد يكون ذلك صحيحاً في بعض الحالات ، ولكن تطبيقه على كل الأساطير متعذر : فقد يكون إيزيس وأوزيرس وست من الملوك أو الشخصيات التاريخية في مصر القديمة ، ولكن طوق الحمامة لا علاقة له بهذا .

٥ — ويرى ريبو^(٣) Ribot في كتابه «الخيال المبدع» أن هناك نوعين من الأساطير عند البدائيين : أساطير مهمتها تفسير الظواهر التي يشهدها البدائي ، وأساطير أخرى غير تفسيرية ، وتنبع الأولى من الحاجة إلى المعرفة . وتنتهي في تطورهما على مر المصور إلى الإبداع العلمي . أما النوع الثاني فيصدر عن الحاجة إلى الترف ، وينتهي في تطوره إلى الإبداع الأدبي الحديث .

ومرجع هذين النوعين هو وجود العقل والذكاء بجانب الإحساس وال عاطفة والخيال . فينشأ عن هذه كلها علوم وفنون ، أي أن جذور العلم والفن موجودة منذ وجد الإنسان الأول .

وفي الحق أن إنشاء الأسطورة عمل يتطلب تعاون العقل وال عاطفة والخيال « ففي الأسطورة يبذل الإنسان جميع صنوف نشاطه ، ومن ثم يستعين بذكائه الذي يحاول أن يجد تفسيراً نهائياً للأشياء ، كما يستخدم خياله وحساسيته الشعرية ، ولكنه يهائم أيضاً بماطفته الدينية^(٤) .

(١) انظر كلمة بروميتوس في دائرة معارف Chamber's ودائرة المعارف البريطانية

(٢) Chamber's Ency. Euhemerism

(٣) الأسس الفنية للإبداع الفني ٣٨ — ٣٩ .

(٤) «مبادئ علم الاجتماع الديني» ٧٧ .

تشابهها واختلافها :

١ - كان من آثار علم الأساطير المقارن وعلم الأساطير العام أن ظهرت أوجه تشابه واختلاف بين أساطير الأمم ، والقصص الشمية عند الشعوب وهذا التشابه إن لم يكن في التفاصيل ففي الفكرة العامة . فالأساطير التي مزاها غير امرأة الأب من بنت زوجها الجميلة مثل أسطورة « سندرلا Cindrella معروفة عند كثير من الأمم . والأساطير التي تعبر عن آمال الإنسان في التغلب على العقبات وتسخير الطبيعة ، موجودة في الشرق والغرب ، وقصة قشتو والنساج الهندية^(١) Vishnu & The Weaver ، فيها النسر الأسطوري Garouda الذي يركبه الإله قشتو ويتحرك به ، وألف ليلة وليلة فيها قصة حصان الأبنوس^(٢) الذي يركبه ابن الملك ويحرك لوبل الصعود ويأويه في الهواء ، ويظل مدة كذلك قبل أن يهتدى إلى لوبل النزول . ويكتبها الشاعر الإنجليزي « تشوسر Chauser » مع شيء من التمديل ، في قصته The Squire's Tale قلا عن إسبانيا .

٢ - وقبل إن تشابه هذه الأساطير يرجع إلى محض الصدفة . يرى درنك ووتر J. Drinkwater أن هذا الرأي سخيف^(٣) . وقبل إنه راجع إلى استعارة أمة من أخرى ، كما استعار اليونان أسطورة إيزيس وأوزيريس المصرية ، واقتبسها منهم الرومان^(٤) . وقيل إن وحدة الأصل التي تفرقت منه بعض الأمم هو السبب في تشابه الأساطير عندها كالأمم الهندية الآرية التي كان أبؤها الآريون يسكنون مرتفعات آسيا الوسطى ، ولما هاجرت في موجات ، ونشأت منها أمم متعددة في الشرق والغرب أخذوا معهم بعض الأساطير ، فتشابهت في عمومها وإن اختلفت في تفاصيلها . ولكن هذين الرأيين الأخيرين لا يصلحان تفسيراً شاملاً ، فلاستعارة إن أمكنت في بعض الحالات ، وكذلك وحدة الأصل ،

(١) Ancient India & Indian civilisation P. 324

(٢) The Outline of Lit. P. 28 (٣) المجلد الثاني ٢٥٤

(٤) على هامش التاريخ المصري القديم ٤٨/٢

ففيهما لا يصلحان عند انقطاع الصلة واختلاف الأصل . وقد عرف بعض القصص الأسطورية عند الآريين وعند غيرهم من الشعوب كالصين وهنود أمريكا^(١) مع أن أصلها مختلف .

٣ — ولعل أرجح الأقوال في عموم الأساطير أنها نتيجة تجارب عامة متشابهة ، أو كما قال عنها أندرو لانج Andrew Lang إنها إنتاج غير منقطع للعقل الإنساني المبكر ، الذي لم يكن عندئذ قد طبع بطابع الفروق الجنسية والثقافية ومثل هذه الأساطير يمكن أن تنشأ في أى مكان . ويمكن أن تبقى في أى مكان في ثنايا الأدب المتحضر^(٢) ويقول برنتون يمثل هذا الرأي^(٣) .

أما أساطير الأمم في الجملة والتفاصيل أو في التفاصيل فقط . فيرجع إلى عدة عوامل منها : اختلاف الجنس والبيئة ، والانتقال في خلال المصور ، والتأثير بموامل الزمن ، فتصطبغ الأسطورة بصبغة زمنية أو محلية كأسطورة أوزيريس^(٤) وقد يكون الخلط بين أسطورتين أو أكثر سببا في اختلاف أسطورة عن أخرى كما أن الأسطورة قد تلقى كثيرا من التغير ما دامت مزوية بالمشاهدة . فإذا كتبت صارت أقدر على الاحتفاظ بشكلها ، وتصبح مصدرا للإمامة بروونها ويستمتعون بها ، ويتأثرون بما فيها من عقائد . ويقال عندئذ إن الأسطورة أخذت طريقها من الأعلى إلى الأسفل ، أما في الحالة الأولى فكانت تسير من الأسفل إلى الأعلى .

عصر الأساطير:

٦ — يراد بعصر الأساطير في أمة من الأمم الزمن الذي تكون فيه الأمة بادية في حياتها وتفكيرها ، وذلك في أول عهدها بالوجود غالبا ، وتستمر الأمة في هذا العصر كثيرا أو قليلا . حتى يهيب الله لها الخروج منه برسالة سماوية ،

The Outline of Lit. P. 30 (٢٤١)

Brinton. Religions of Primitive Peoples P. 6, 117. (٣)

(٤) على هامش التاريخ المصرى القديم ٢/٢٢ و ٣/٣٦ و ٣٨ ثم تصيلها ٣١/٢ — ٦٢

كخروج العرب من عهد جاهليتهم وأساطيرهم برسالة محمد صلى الله عليه وسلم .
أو برقى عقل كخروج اليونان من عصرهم الأسطوري بتقديمهم في العلوم والفلسفة .
ويكون دفعة واحدة كالحالة الأولى ، وتدرجيا كما في الحالة الثانية .

٣ — ولا تخرج الأمم من عهدا الأسطوري وتقطع الصلة بالقديم خروجا تاما . بل تظل بقايا المهود القديمة عالققة بالناس ، يؤمن بعضهم بما فيها من آراء .
ويذكر بعضهم قصصها ، وينقد آراءها ، ويستمتع بها إذا كانت ذات قيمة أدبية أو تاريخية ، أو كان لها شأن ديني كأخبار عاد وثمود التي قال عنها العرب إنها أساطير الأولين .

يضاف إلى ذلك أن الناس ليسوا في درجة واحدة دائما من التقدم وسلامة التفكير ، والاهتداء بهدى العلم والدين . لهذا يظل بعضهم في عصر النور ينظر إلى السماء نظرة آباءه ، ويرى في الرعد مطاردة جمال الشتاء لجمال الصيف ، وهكذا يكون « هزيم الرعد » رغاء هذه الإبل وهديرها .

٣ — وقد يكون عصر الأساطير ثاليا لمصور الهداية السابوية والرقى العقل ، والتقدم العلمي ، فيكون نكسة تصيب الناس كما كانت المصور الوسطى في أوروبا بعد نور المسيحية ونور العلم اليوناني . وكالمصر الذي انحدرت فيه الأمم الإسلامية بعد أن ضربهم التتار ضربة قاصمة في الشرق وأبادهم الأسبان في الغرب ، وأظلمت ربوعهم من نور العلم ودحا من الزمن .

٤ — أما عصر الأساطير المعروف عند العرب ، فهو الزمن الذي يسمى عصر الجاهلية . ويتبدى قبل الإسلام بحوالى قرنين ، ويستمر حتى يضيء الإسلام ويخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وفي هذا العصر شاعت أساطير عربية متعددة النواحي ، بعضها جاء إليهم من الجاهلية الأولى ، وبعضها لم يعرف مصدره ، وتقل بعضها إليهم من الأمم المجاورة كالسكندان واليهود ؛ وبعضها ديني ، وبعضها عن الطبيعة ، وعدد منها عن أبطال ، وعدد آخر عن أما كن مقدسة ، وأخرى تاريخية تقص أخبار أمة ، أو تاريخ جيل . وسترى في الفصول القادمة بعض هذه الأساطير .

صورة الأساطير بالدراب :

١ - والقصة نوع من الأدب له قيمته بن فنونه، والأساطير نوع من القصص غريب في أشخاصه وحوادثه ومسرح هذه الحوادث ، فأكثره عن عالم عجيب يشوق الناس أن يعرفوا عنه كثيراً مما يشغل أذهانهم . وكانت الأساطير الشعبية الأولى صدى لهذه الرغبة ، فأعجب الناس بهذه الأساطير وشاعت بينهم ، ورواها الخلف عن السلف ، فكانت نوعاً من الأدب محبوباً تنسلي به الجماعات ، ويسمر به السامعون في مجالسهم ، ولا يخلو الأمر من زيادة تضاف إلى القصة ، أو زينة تمحلي بها في اللفظ أو المعنى ، وتظهر القصص الأسطورية عرضة للتغير ، وشعبية حتى يقبض الله لها أديباً يحسن صياغتها ، ويلائم بين أجزائها ، ويضفي عليها شيئاً من جمال الفن وحسن التعبير . وقد يصوغها شعراً أو نثراً ، أو يجعلها تركيباً مكوناً منهما . وذلك هو ارتقاء القصة من « أدنى إلى أعلى » كما تقدم . وقد تدون عندئذ فتعود من الخاصة إلى العامة ، وعليها هذا الرواء والبهاء الذي اكتسبته من فن الكتاب والشعراء ، فالإلياذة Theiliad مثلاً قصص كثيرة جمع بينها هوميروس كما يرى بعض العلماء ^(١) ، فاكسبت الخلود من فنه . وأسطورة إيريس وأوزيريس دونت ^(٢) في نصوص الأهرام فاكسبت خلوداً . وتدوينها الأول لم يمنع من أن تدون مرة ثانية ^(٣) وثالثة . وظلت تدون ويمنى بها الأدباء حتى المصور الحديثة . ويكفي أنها نقلت إلى الألمانية في القرن التاسع عشر ، وذاعت لها شهرة واسعة عندما كتبها « جيته » شاعر ألمانيا الكبير تحت عنوان « الناي السحور » ^(٤) .

وكثيراً ما ألهمت هذه الأساطير الشعراء والكتاب في القديم والحديث ، بل ألهمت بعض الرسامين والمثاليين أيضاً . ومن المؤلفين الذين ألهمتهم الأساطير

(١) التوجيه الأدبي ١٩١ - ١٩٢ المطبعة الأميرية ١٩٤٤ - الإلياذة ٤٧ .

(٢) على هامش التاريخ المصري القديم ٣٢/٢ .

(٣) قيس المرجع ٣٣ . (٤) نفسه ٦١ .

موضوعاتهم شعراء اليونان القدماء، نذكر منهم سكيلوس الذي اقتبس مأساه مثل برومتيوس، من أساطير بلاده، وكذلك سوفوكليس الذي كتب عدداً من المآسي مقتبسة من أساطير بلاده أيضاً، مثل أوديب الملك ومثل إيتيجون والكركس^(١).

٣- ويرى فونت Wunt أن الأسطورة الأدبية مرحلة بعد مرحلة الأسطورة المفسرة للطبيعة، وسرعان ما تتجاوز مرحلة التفسير إلى قصص الأبطال. ثم تظهر الأساطير بمعنى الكلمة، وهي الخاصة بمفكرات الآلهة، وقد تنطرق إليها بعض المعتقدات السحرية، والأوهام الشعبية، ومع ذلك فإنها وليدة الخيال الفني في جوهرها. فهي أكثر اتصالاً بحاسة الجمال الفني منها بالدين^(٢). ويرى أن هذه الأساطير تشبه الملاحم من جهة أنها بنت خيال الشعراء والمؤرخين والفنانين. ومن رأى (فونت) أن الأسطورة تدع الخيال طليقاً حراً يمتد كيفما شاء، وفيها تجميد عبقرية الشعراء بحال أي مجال^(٣).

وفونت عالم ألماني حديث يرى رأى العلماء المحدثين في إرجاع الإبداع الفني في الأساطير إلى خيال الشعراء. أما الأساطير نفسها، فترجع الأدب إلى قوى أسطورية كالآلهة والجن. وللليونان ربوات الشعر أو عرائسه «Muses» وللمغرب شياطين البشراء. وهؤلاء وأولئك يوحون إلى أوليائهم بكل بديع جميل.

٤- فصل الأساطير بالأدب واضحة في أن القصص الأسطورية من أقدم الفنون الأدبية وأنجبها وأحبها إلى الناس وأكثرها شيوعاً، ثم إنها كانت وما زالت مدداً للآداب عامة في كل العصور، فاقترضوا منها موضوعاتهم، واتخذوها رمزا لبيان أغراضهم وآرائهم، وجددوا فكرتها وصياغتها مع شيء من التنديل في أكثر الأحيان. ولا ننسى أن الموهبة الأدبية والعبقرية الفنية عمل من أعمال آلهة الأساطير، أو الأرواح التي تشبهها، في المقدرة على الوحي إلى الناس، وإطلاق ألسنتهم بالقول المختار.

(١) The Outline of Lit., p. 174 — 187

(٢) مباحث علم الاجتماع الفني ٧٦. (٣) ص ٨٣.

الخرافة والأسطورة :

قد تستعمل الخرافة مكان الأسطورة ، ولم ترد كلمة « خرافة » في القرآن .
 لكن العرب عرفوها في لغتهم وعرضت لها معاجمهم ، كما عرفها أديبهم ونقادهم .
 وسنتكلم عنها من هذه النواحي لنرى مدى اتصالها بالأسطورة :

٢ — جاء في القاموس عن الخرافة أنها : « حديث مستملح كذب » . وأصل
 المادة « خرف » . من باب تعب ، ومعناه فسد عقله . وجاء في أمثالهم : « حديث
 خرافة » . ففسره اللغويون وقالوا : خرافة كناية — أى بضم الخاء — رجل من
 عذرة استهوته الجن ، فكان يحدث بما رأى ، فسكذبوه وقالوا : حديث خرافة .

٣ — وجاء في لسان العرب : أن خرافة من بنى عذرة أو جهينة اختطفته
 الجن ، ثم رجع إلى قومه ، فكان يحدث بأحاديث مما رأى ، فيسبب منها الناس
 فسكذبوه ، والراء فيه مخففة ، ولا تدخله الألف واللام لأنه معرفة ، إلا أن يراد
 به الخرافات الموضوعة من حديث الليل ، أجروه على كل ما يكذبونه من الأحاديث ،
 وعلى كل ما يستملح ويتعجب منه .

ولا شك أن هذا التفسير اللغوي لا يعتمد كثيراً عن الأساطير بمعنى الأباطيل
 والكاذب ، أو الأحاديث النمقة المزخرفة ، أو التي لا نظام لها كما سبق في
 تفسير الأساطير .

٣ — ولكن ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ^(١) أنه قال : خرافة ،
 رجل من عذرة استهوته الشياطين . وأنه تحدث يوماً بحديث فقالت امرأة من
 نسائه : هذا من حديث خرافة ، فقال : لا ، وخرافة حق .

٤ — وجاء الميداني بالمثل ^(٢) : فلم يخرج كثيراً عما تقدم ، وزاد معلقاً على قول
 الرسول فقال : « يعنى ما أحدث به — أى خرافة — عن الجن ، حق » . وإذا
 كان خرافة شخصاً حقاً ، وكلامه حق فيما يرويه عن الجن ، فذلك مخالف للمشهور

من أمره وأمر المثل . ويكاد يكون هناك إجماع على أن « حديث خرافة » لا يستند إلى أساس ولا يصدق العقل . ولعل قول النبي صلى الله عليه وسلم كان في حادثة خاصة . أما رد السيدة الكريمة « من نسائه » فيمثل الفكرة الشائعة عند العرب عن خرافة وحديثه .

٥ — أما الكلمة « خرافة » ، فقد استعملت استعمالاً شمل الأحاديث والقصص حتى قصص الحيوان والطير والشجر . وقد قال ابن النديم ^(١) : « أول من صنف الخرافات وجعل لها كتباً ، وأودعها الخزائن ، وجعل بعض ذلك على ألسنة الحيوان ، الفرس الأول » ثم أخبرنا ابن النديم أن ابن عبدوس الجهمي حاول تأليف كتاب فيه أسفار العرب والمعجم والروم . ثم قال : « وكان قبل ذلك ممن يعمل الأسفار والخرافات على ألسنة الناس والطير والبهائم ، جماعة منهم عبد الله بن القفيع ، وسهل بن هرون ، وعلي بن داود كاتب زبيدة وغيرهم » . وابن النديم يحدثنا هنا عن قصص تعرف بعضها على الأقل وهو كلية ودمنة وكأنه جعل هذا النوع من الأسفار والخرافات ، وكان الخرافات عنده هي هذا النوع من قصص الحيوان والطير والبهائم والناس ، بقصد الموعظة مع الإيجاز ، وعندئذ يكون معناها الأدبي بعيداً بعض الشيء عن الأساطير . وقد رأيت في كتابي « قصص الحيوان » أن أخص كلمة الخرافات بهذا النوع من القصص ، وهو ما يطلق عليه بالإنجليزية والفرنسية Fables ^(٢) . أما الأساطير التي هي قصص الآلهة والأبطال فلا تدخل في هذا التعريف . وأما القصص الأخرى التي تفسر خلقة الحيوان أو تتحدث حديثاً رمزياً له مغزى ويكون بطلها من الناس أو الطير أو البهائم فيشارك فيها الأسطورة والخرافة . ولهذا آثرت أن اسمي المصير « عصر الأساطير » لأننا سنتحدث فيه عن أرواح تقوم بأعمال عظيمة كما يرجع إبداع الشعر إليها عند العرب . وهذه الأرواح آلهة عند بعض الأمم ، وجن أو ملائكة عند البعض الآخر . فهي بهذا المعنى بعيدة عن الخرافة . أما التفرقة بينهما على أساس أن كلا منهما معقولة أو غير معقولة فليست

(١) الفهرست ٣٠٤ . (٢) قصص الحيوان / ٢٥ — ٢٨ .

(ج — ٤ شياطين الشراء)

مبنية على أساس قوى لأن كلا منهما يكون معقولا وغير معقول بحسب الشخص الذى ينظر إليهما . والإنسان الأول كان يؤمن بالأساطير التى هى قصص الآلهة والأبطال ، كما يؤمن بالخرافات التى هى قصص الحيوان والطير ، والآل لا يؤمن بهما معا لأنها كانت معقولة عنده أولا ، وليست كذلك بعد ما ارتقى عقله ، وكل من الأساطير والخرافات يمكن أن يكون حقا وكذبا ، وأن يكون حديثا مستملحا ، ومن أحاديث الليل والنهار ، والجن والأنس ، والطير والبهائم والنبات . بل إن أحد الباحثين وهو المرحوم مصطفى صادق الرافعى يجعل الخرافات مقابلة « Mythologia » إذ يقول^(١) : « ولبعضهم نوع من التاريخ الوضعى : يسميه الرواة تكاذيب الاعراب ، وأضاحيك الأعراب ، وهو هو الخرافات أو الميثولوجيا^(٢) وجورجى زيدان^(٣) يستعمل الكلمة اللاتينية « ميثولوجيا » مرادا بها الاساطير . لكننى أرى تخصيص كلمة الأساطير بالميثولوجيا نفسها والخرافات بما يسمى Fables اسطلاحا .

الأساطير العربية :

١ - هى جزء من الأساطير العامة خاضعة لقواعدها وأحكامها . فهى قديمة قدم العرب ، ومتنوعة أيضاً ، وشعبية تتضمن آراء فى الآلهة والأبطال ، نظام العالم وتفسير مظاهر الطبيعة فى السماء والأرض ، بل إن بعضها رمزى أيضاً ، له ظاهر وباطن .

٢ - وهى - مع خضوعها للأحكام العامة - قد تأثرت بالبيئة العربية فى كثير من النواحي . فكان مسرحاً لتلك البلاد بصحرائها وجبالها ومياهها ، وكان أبطالها من سادات العرب وفرسانهم ، والمشهورين من رجال دينهم وحكامهم ؛ وكانت حوادثهم متصلة بما عرف عنهم من أخلاق كالكرم

(٣) تاريخ آداب العرب ١/٣٩٢ التجارية .

(٢) تاريخ اللغة العربية ١/١٧١ .

وحماية للجنار ، والأخذ بالثأر ، كما قيل ^(١) إن الخيال العربي ظاهر في تخيلهم للجن في صورة حيوان دائما ، وتصورهم للروح في صورة مادية كالدم والحمامة . ولنا في صدد مناقشة هذا الرأي فيما يتعلق بالخيال العربي ، وإعنا ثقلناه لتؤيد تأثر الأساطير العربية بما يقال إنه من خصائص الجنس السامي ، ومنه العرب .

٣ — وأكثر هذه الأساطير العربية الباقية يرجع إلى الجاهلية التي سبقت الإسلام بمحوى قرنين . وتتصل هذه الأساطير بالتاريخ الاجتماعي والأدبي والديني للعرب . وروى كثير منها في كتب التاريخ والأدب والتفسير ، ودوت في هذه الكتب زمن التدوين . وربما ظهر في بعض الأساطير إشارات إلى أنها تسبق هذا العصر ، أو أنها انتقلت إلى العرب من أمم أخرى ، كقولهم إن بلقيس ملكة سبأ بنت جنية ^(٢) ، وإن طوق الحمامة المذكور في شعر أمية بن أبي الصلت ، كان مكافأة لها من الله بدعوة من نوح عليه السلام ، لأنها أرشدته إلى اليايس كي ترسو عليه سفينته ^(٣) . وكأخبار عاد وثمود التي سماها العرب « أساطير الأولين » .

٤ — وقد عرض سمث W. R. Smith لتقدم الأساطير السامية عامة ، والعربية بوجه خاص ، وصلتها بالأدب فقال : « في الحق أن بقايا الأساطير لا يمكن أن تبقى بنير الأدب ، ولا يوجد أدب قديم للوثنية السامية ، إذا استثنينا الأدب السامري في بابل التي نجد فيه أجزاء من أساطير كثيرة ، وفي الحق أنه ليس هناك كثير من الأساطير في شعر الجاهلية . لكن هذا الشعر ليس قوي الصلة بالدين ، وهو يرجع إلى عهد انحلال الوثنية انحلالا تاما . ولم يحفظه لنا إلا المجموعات التي جمعها رواة السلمين ، وهؤلاء كانوا جراسا على أن يتحاشوا أو يهملوا ما استطاعوا ، آثار وثنية الآباء ^(٤) .

٥ — وفي الحق أيضا أن الأساطير العربية التي بقيت ، ظلت تروى مشافة

(١) الأساطير العربية قبل الإسلام / ١٩٣١ و ٤٩٠ .

(٢) الحيوان ١٩٤/٦ . (٣) الحيوان ٣/٣١٢ .

(٤) Religion of the Semites p. 39

في عصر الإسلام ، ومتأثرة به : يصادفها إذا كان فيها خطر ، أو يسكت عنها إذا لم تمارض مبادئه ، وقد لا يقوى على انتزاعها من النفوس ؛ ثم تلقفها رجال الأدب فصاغوها قصصاً أدبية جميلة ، ورووها بأسلوب عذب لطيف كما فعل الجاحظ ، وأبو الفرج الأصفهاني بعده بقرن من الزمان . أما المفسرون من أمثال الطبري واليسابوري ، وكذلك كتاب السير والمغازي ، والمؤلفون في التاريخ والأنساب وأخبار العرب وأيامها ، وقصص الأنبياء وتاريخ الملوك ، فقد حوت رواياتهم وكتبهم من الأساطير العربية والأجنبية ، من الجاهلية القريبة والبعيدة ، شيئاً كثيراً ولكن موقف العلماء منها كان موقف التكذيب والنقد اللاذع ، خصوصاً إذا وضعت في غير موضوعها ورواها هؤلاء الرواة على أنها حقائق تاريخية وأخبار صحيحة .

ولعل بعض هذه الأساطير قد ضاع كما يقول « سمث » ، لأنه من آثار الوثنية أو أهمل ولم يدون فضاع لعدم تدوينه^(١) .

٦ — وكان من هذه الأساطير قصص وأخبار تدور حول مخلوقات روحية تظهر لهم أحياناً وتختفي ، وتمر بيوتهم وتتلأجباهم وسحارهم ، وتظهر لهم في صور وأشكال متعددة يجمعها اسم عام هو « الجن » ، وسنتحدث عن أساطيرهم الخاصة بهم في الفصل التالي :

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ١/ ١٧١ .

الفصل الثاني

الجن والشياطين في أساطير الجاهلية

١ - قدمنا في الكلام على الأساطير أنها تكون عامة ، وتشابه في الفكرة الرئيسية عند الأمم ، ومن ذلك إيمان الناس جميعاً بوجود أرواح خفية يسميها العرب جنّاً ، ويسميها غيرهم أسماء لا تخرج في معناها وصفاتها وأعمالها، عما نسبته العرب إلى الجن ؛ من قدرة فوق قدرة الناس ، وجلب الخير أو الضرر إليهم ، والقيام بخدشهم ، ومن انقسانها إلى ملائكة أو جن خيرة ، وإلى شياطين أو أرواح شريرة . وسيطرتها على قوى الطبيعة ، كالرياح والبحار ، وقدرتها على التشكل بأشكال خاصة ، وأنها قد تجتلب أو تدفع ببعض الزائم والرق . بل إنها قد تكون وسيطاً بين الآلهة والكائنات الغائية في اليقظة والنائم^(١) .

٢ - أما آراء العرب وتصورهم لها وقصصهم عنها أو أساطيرهم الخاصة بها فهذا بيانه : بإيجاز :

إن كلمة « الجن » عربية ، ومشتقاتها كثيرة في هذه اللغة . وأساطير العرب عنها متعددة . لهذا أنكر بعض المستشرقين على من قال إنها أجنبية^(٢) . وتعني هذه المادة (جن) الخفاء والاستتار ، أو الإخفاء والستر حتى شملت الملائكة^(٣) . ولكن قل أن يراد بها ذلك في الاستعمال . ولها عند العرب أنواع ومراتب ، ربما كان الجاحظ أول من جمعها وفصلها^(٤) . ولها عندهم أسماء توحى بعينها وتدل على عمل الجنى إذا سمى بتلك الأسماء . منها :

(١) Ency. Americana, Demonology

(٢) Magic, Divination and Demonology, p. 119

(٣) الألفاظ المحيط مادة « جن » (٤) الحيوان ٦ / ١٩٠ - ١٩٥ .

- ١ — المفريت : وهو الخبيث المارد من الشياطين^(١) .
 - ٢ — والشيطان : كل عات متهم من إنس أو جن أو دابة ، ولكنه غلب على مرءة الجن كالمفريت^(٢) .
 - ٣ — والخابل : للجن الذين يخلبون الناس^(٣) .
 - ٤ — الهاتف : لأنه يهتف بالناس فيسمعون صوته ولا يرون شخصه ، ويخبرهم بما يريد^(٤) .
 - ٥ — الهاجس : من هجس الشيء في صدره بهجس خطر يباله ، أو هو أن يحدث نفسه في صدره مثل الوسواس . وكان للأعشى هاجس^(٥) .
 - ٦ — الرئي : وهو جن يرى فيجب ، وكانوا يقولون إذا ألف الجن إنساناً وتمطف عليه وخبره بيمض الأخبار ووجد حسه ورأى خياله ، فإذا كان عندهم كذلك ، قالوا : مع فلان رئي من الجن^(٦) .
 - ويقال للتابع من الجن رئي ، ككسي ، ومشي كذلك لأنه يتراءى لتبوعه . وقد يكون مشتقاً من الرأي لأنه يشيره ؛ من قولهم فلان رئي قومه إذا كان صاحب رأيهم^(٧) .
 - ٧ — التابع : هو الجنى والجنية ، يكونان مع الإنسان يتبعانه حيث ذهب ، وقد استعمل كثيراً بمعنى الهاتف والهاجس والرئي .
- وقد كثر استعمال هذه الألفاظ الأخيرة بالإضافة إلى الجنى والشيطان عند الحديث عن القوة الخفية أو التي تظهر وتوحى للشعراء والكهان بأرائهم وأدبهم . وكثيراً ما حاورتهم شعراً أو نثراً كالشعر .
- أما مراتب الجن فقد قال الجاحظ : « إن الأعراب إذا ذكروا الجن سالما

(١) تفسير الكشاف ١٤٥/٢ . (٢) الحيوان ١٩٥/٦ .

(٣) القاموس المحيط . (٤) الحيوان ٢٠٢/٦ ، و ١٩٠ .

(٥) بلوغ الأرب ٣٦٨/٢ . (٦) الحيوان ٢٠٣/٦ .

(٧) بلوغ الأرب ٢٧٠/٣ .

قالوا: جنى، وإذا أرادوا أنه ممن يسكن مع الناس قالوا: عامر، وإن كان ممن يعرض للصبيان فهم أرواح. فإذا زاد على ذلك فهو وارد؛ فإن زاد في القوة فهو عفريت^(١).

بل إنهم جملوها قبائل كما كانوا هم قبائل وعشائر، وقد عرفنا من قبائلهم « بنى الشيصبان » الذين كان لحسان صاحب منهم « فطورا » يقول وطورا هو^(٢)، وعرفنا « بنى زوبعة الجني^(٣) » وهم أصحاب الرهج والقتام والتشوير. وفي رسالة الفران أنهم ليسوا من ولد إبليس ولكنهم من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبل مولد آدم — صلى الله عليه. ومن هذه القبائل أيضاً « آل المضام » الذين كانوا بأرض الشام^(٤)، وكان منهم « شصار » رأى خنافر الحميري، ومن قبائلهم بنو مالك أيضاً، وبنو أقيش الذين جاء بهم النابتة في شعره، وقد عدّهم صاحب القاموس حياً من عكّل. وصاحب اللسان يقول: بنو أقيش حي من الجن. تنسب إليهم الإبل الأقيشية: أنشد سيبويه:

كأنك من جمال بنى أقيش . يُقَمِّع بين رجليه رِشَنٌ^(٥)

أشكالها وصورها:

ويتخيل العرب للجن أشكالاً مختلفة، ويصفون الصور التي تظهر لهم فيها، ويقولون إن الفئول تعرض للسفار وتلون في ضروب الصور والياب^(٦). وتزعم العامة أن الله قد مَلَك الجن والشياطين والمهار والغيلان أن يتحولوا في أى صورة إلا الفئول، فإنها تتحول في جميع صور المرأة ولباسها، إلا رجلها فلا بد أن تكونتا رجلي حمار^(٧). ومنها نوع يظهر لهم في صورة نصف إنسان ويسمى شَقّاً^(٨). ويكثر ظهور الجن للناس في صورة حيوان كالقط والخنزير والنميمة والثعبان. وقد تظهر في صورة امرأة أو الرجل، كما ظهرت الشياطين لشعرائهم،

(١) الحيوان ١٩٠٦. (٣٢) الحيوان ٢٣١/٦ (٤) الأمل ١٣٤/١ دار الكتب

(٥) الفن = المجلد القديم — القرية القديمة (٦) الحيوان ١٥٨/٦، ٢٢٠.

(٧) الحيوان ٢١٤ و ٢٢٠/٦. (٨) الحيوان ٢٠٦/٦. مروج الذهب ٣٢٩/١.

وكما ظهر إبليس لقريش في دار الندوة على صورة شيخ نجدى وهم يتشاورون في أمر النبي ، فأشار عليهم بقتله ^(١) .

ويظهر أن الصورة الصحيحة للجن تكون دائماً صورة من الحيوان الأدنى ، أو تركيباً شيطانياً في صورة حيوانية ... أما الاتجاه إلى تصوير المخلوقات التي تستطيع أن تعقل وتتكلم في صورة إنسانية ، فهو اتجاه حتمى عندما يتجاوز الناس دور البداوة ... والحيوانات الوحيدة التي تمثل الجن دائماً هي الثمابين والزواحف الصارة ^(٢) . ويرى « سمث » أن هذه الجن ليست أرواحاً خالصة ، بل هي أجسام أكثر شها بالحيوان منها بالناس ، وأجسامها ليست وهمية . ودليل ذلك أن الحي إذا قتل صارت رفاته جسداً صلباً ^(٣) .

أماكنها ومساكنها : وهذه الجن التي عاشت في بلاد العرب تخيرت لها مساكن حداثتها الأساطير ، وظهرت في أماكن كانت تعد موطن خطر ورعب ، بل كان العرب يقوم كل مكان غير مطروق مسكناً للجن والأرواح ، ويروى عنها القصص والروايات . وتارة تكون هذه أجواف الصحراء ، وسفوح الجبال ، وموارد المياه وملثف الأشجار . وأحياناً تقيم معهم في سقوف المنازل والشبائيك ، وتجاورهم في البيوت . وأشهر مساكن الجن في بلاد العرب موضعان عبقر ووبار :

عبقر : يعرفه ابن منظور في لسان العرب بأنه موضع بالبادية كثير الجن ، ويقال في المثل كأنهم جن عبقر . ويروى أيضاً أنها قرية باليمن توشى فيها الثياب فصارت مثلاً لسكل منسوب إلى شيء رفيع ، وقال الزخشرى : العبقرى منسوب إلى عبقر . زعم العرب أنه بلد الجن فينسبون إليه كل شيء عجيب .

أما ياقوت فيجعل « عبقر » موضعين : واحد منهما بتواخي اليمامة والآخر

(١) سيرة ابن هشام ٢٨٨/١ طبعة صبيح .

Ibid, 120. (٢) The Religion of the Semites, p. 129 (٢)

كان يسكنه الجن ولم يمين موضعه^(١).

ومن هذه الكلمة أخذنا كلمة « العبقريّة » لندل بها على تلك القدرة الذهنية ، والمهارة العقلية التي يتفوق صاحبها بفضائلها في الإبداع والاختراع .

وَيَا ر : هذا هو المكان الثاني المشهور من مساكن الجن . وقد نزلها بعد أمة من العرب كانت تسمى بهذا الاسم .. فحمتها من كل من أرادها ، وهي من أخصب بلاد الله ، وأكثرها شجرا ، وأطيبها ثمرا ، وأكثرها حبا وعنبا ، وأكثرها نخلا وموزا . فإن دنا اليوم إنسان من تلك البلاد متمعدا أو غالطا حثوا في وجهه التراب . فإن أبي الرجوع خيلوه ، وربما قتلوه^(٢) . صاحب القاموس المحيط يجعلها بين اليمن ورمال يَبْرين وفي المصور الملحق بكتاب الوسيط نجد « وبار » أو ديار عاد ممتدة في حدود اليمن إلى عُمان ، وهي التي تعرف برمال الاحقاف .

وعلى كل فلم يَكُنْ لهذين الموضعين ذكر خاص في وحى الشياطين إلى الشعراء ، ولا كانا موعدا يلتقي فيه أولئك بهؤلاء ، وإنما ظهر الشياطين لشعرائهم ، وأوحوا إليهم بالشعر في القفار والجبال والودور ، في الحجاز وفي العراق وفي غيرها كما سنرى .

أعمالها : ونسب العرب إلى الجن أعمالا أخذت منها أخذت منها أسماؤهم كما قدمنا . وبعض هذه الأعمال خير وبعضها شر . فهي تهدي الضالين في الغلوات ، كما هدت عبید بن الأبرص^(٣) ، وترشد إلى الإيمان بالله وإلى ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ، كما أرشدت سواد بن قارب وخُنافر بن النُؤم ، أما شرها فينسب إليها الجنون ، وإضلال الناس في الصحراء ، وقتلهم ، والاخذ بالتأثر منهم لقتل ثعبان أوقفذ مثلا ، وقد يثيرون النار والزوابع ، وتعتبر الزوابع دليلا ظاهرا

(١) لسان العرب ، الصحاح ، معجم البلدان ١١٢/٦ مادة عبقر ، الحيوان ١٨٩/٦ الكشف تفسير قوله تعالى « وعبقرى حسان » .

(٢) الحيوان ٢١٥/٦ و٢١٦ (٣) جبهة أشعار العرب ٢٧

على حرب بين قبيلتين من الجن^(١). وهم يطرقون الناس كما طرقوا شمر بن الحارث الضبي^(٢). ولها أصوات تسمع في الليل وفي الفلوات عند هبوب الريح، ويُسمى صوتها العزف والعزف وهو جرس يسمع في الغاوى بالليل. والمأزف موضع تُعرف به الجن^(٣). وقد يسمى صوتها زجلاً^(٤). وورد ذلك في شعر عربي لدى الرمة وللراعي ولنيرها، يشير إلى أنهم قد سمعوه، أو يردد عقائد قومهم وآراءهم فيه. قصصها في الأساطير الجاهلية وبخاصة أساطير الشعراء:

١ — وكان من الطبيعي أن يقص العرب قصصاً يتحدثون فيها عن هذه الجن والشياطين تبين آراءهم فيها، وصلتهم بها. ولم يخل حديث تلك القصص من شاعر يكون بطلاً فيها، أو محور حوادثها، وكثيراً ما يكون هذا الحوار شعراً فيه قوة وفيه ضعف. وقد تكون هذه القصص من عمل المتأخرين. ولسكنها تمثل روح البداءة، وآراء الجاهلية، لأنها جاهلية الطابع والروح. تردد صدى الآراء والعقائد الجاهلية في الجن والشياطين، كما تحمل صورة من أخلاق العرب ومفاهيم كبار كرام الجار من الجن والإنس، وحماية المستجير ولو كان شيطاناً أو حيواناً، وأخذ بالتأثر مهما كان من عنده التأثر. ثم نلح فيها حديث الشجاعة وثبات القلب؛ وأكثر ما يميننا منها هو هتاف الجن فيها بالشعر.

من ذلك قصة رواها الميداني في كتابه جمع الأمثال^(٥)، عند ذكر المثل: «الحُمى أضرتني لك أوللنوم» قال أبو عبيدة: بضرب هذا في الدل، عند الحاجة تنزل. ويروي: الحمى أضرتني للنوم. قال الفضل: أول من قل ذلك رجل من كلب يقال له «مرير»، وكان له أخوان أكبر منه يقال لهما مرازة ومرة. وكان مرير لصاً فقيراً، وكان يقال له الذئب. وأن مرازة خرج يتصيد في جبل لهم فاختطفته الجن. وبلغ أهله خبره فانطلق مرة في أثره. حتى إذا كان بذلك المكان اختطف. وكان مرير غائباً فلما قدم بلغه الخبر، فأقسم لا يشرب خمرأ ولا يمس

(١) p. 124 The Religion of the Seimtes (٢) الحيوان ١٦٦/٦

(٣) القاموس المحيط (٤) الحيوان ١٧٥/٦ — ١٧٧ (٥) ١٨١/١

رأسه غسل حتى يطلب بأخويه ، فتنبك قوسه وأخذ أسهما ثم انطلق إلى ذلك
الجبل الذى هلك فيه أخواه ، فكث فيه سبعة أيام لا يرى شيئاً . حتى إذا كان
فى اليوم الثامن إذا هو بظلم ، فرماه فأصابه ، واستقل الظلم حتى وقع فى أسفل
الجبل ، فلما وجبت الشمس بصريشخص قائم على صخرة ينادى :

يأيها الراى الظلم الأسود تبت مراميك التى لم ترشد
فأجابه مريز :

يأيها الهاتف فوق الصخرة كم عثرة هيجتها وعبره
بقتلكم مرارة ومرة فرقت جمعا وترك حسره
فتوارى الجنى عنه هويّاً من الليل ، وأصاب مريزا حى ، فذلبته عيناه ،
فأتاه الجنى فاحتله وقال له : ما أنامك وقد كنت حذراً ! فقال : الحى أضرعتنى
للنوم فذهبت مثلاً ، وقال مريز :

ألا من مبلنم قتيان قوى بما لاقيت بمدمم جيماً
غزوت الجن أطلهم بشارى لأسقيهم به مما نقيعاً
فيرض لى ظليم بمد سبع فأرميه فأتركه مريمعاً
فى أبيات أخرى بطول ذكرها .

وسواء أكانت هذه القصة صحيحة كما يرى « سمث »^(١) أم موضوعة لتفسير
المثل كما يقال عن كثير من القصص التى تتصل بالأمثال ، فإن بطليها من
الإنس والجن يتخاوران شعراً . ولأمر ما حرصت هذه القصص على أن يكون
هتاف تلك المواقف بالشعر . لعل ذلك لتدل على قدرة الشياطين أن توحى بالشعر ،
وهم يملكون أن فاقد الشيء لا يعطيه .

٣ - وعبيد له قصة أيضاً ذات غاية خلقية ، وطلها شجاع مما يكثر ظهوره

في الأساطير ممثلاً للجن . ولقد لقي عبيد في سفره هذا الشجاع يابث عطشا فلم يقتله كما أشار أصحابه ، بل سقاه . فرد إلى عبيد هذا الجويل بأحسن منه ، وهتف به حين حاجته إليه ليقدم إليه بكرا يركبه فيرشده إلى طريقه . وفعل مثل بطل القصة السابقة ، فحاور صاحبه من الجن شعراً^(١) .

وأبو الفرج الأصفهاني يقدم للقصة بقوله : « وهو خبر مصنوع يتبين فيه التوليد »^(٢) وأبو الفرج على حق ، ولكننا في هذه القصص المصنوعة لانبعد كثيراً عن حقيقة الأوهام والتصورات التي كان عليها عرب الجاهلية في عصر الأساطير . و « عبيد » من الذين اتصل ذكرهم بالشياطين ، فلقبهم في هذه القصة ، وكان له منهم شيطان يوحى إليه بالشعر ، ويفتح له أبوابه وهو صنيـر . وفيها دليل كالسابقة على مقدرة الشياطين أن تقول الشعر ، فإذا نسب إليها إلهام الشعراء والقول على لسانهم ، كان ذلك مقبولا ، والشئ من معدنه لا يستغرب .

وترجمة عبيد في الأغاني تجعله شاعرا من شعراء اليهود الأسطورية ، ينبغ فجأة . ويأتيه شيطانه على غير انتظار ، ويعلمه الشعر بطريقة تشبه السحر ، وكأنه شرب عس الهبيد فأصبح في قومه خير شاعر . روى عن ابن الأعرابي وأبي عمرو الشيباني أنهما قالا : « كان من حديث عبيد بن الأبرص أنه كان رجلا محتاجا . ولم يكن له مال ، فأقبل ذات يوم ومعه غنـيـمة له . ومعه أخته ماوية ، ليوردا غنمه ، فتمه رجل من بني مالك بن ثعلبة وجهه ، فانطلق حزينا الذي صنع به المالك ، حتى أتى شجرات فاستظل تحتهن ، فنام هو وأخته ، فزعموا أن المالك نظر إليه وأخته إلى جنبه فأنهم بها في بعض الرجز ، فسمعه عبيد فرفع يديه ثم قال :

« اللهم إن كان ظلمي فأدلى مني . ووضع رأسه فنام ، ولم يكن قبل ذلك يقول الشعر ، فذكر أنه أتاه آت في المنام بكية شعر وألقاها في فيه فقام من نومه يرتجز بهجاء المالكى .

وهذه أسطورة ولاشك ، وما أشبهها بقصة سكيلوس اليوناني فإنه بدأ يقول الشعر بمثل هذه الطريقة .

ولكنه نبوغ غير مجهول السبب : فهو رجل موهوب يستطيع أن يقول الشعر ، وقد ثارت في نفسه غريزة المقاتلة لاسمع هجاء المالكى فاندفع بفعل هذه الغريزة إلى القتال . وكانت وسيلته في ذلك الهجاء لكن التفسير في عهد الأساطير كان كما رأيت ، كبة شعر ألقاها في فمه ذلك الذي جاءه في المنام ، فقام من نومه يقول الشعر :

٤ - وقصة أخرى لرجل من كلب يقال له عبيد بن الحارس^(١) يقتحم مكاناً فتحذره نساؤه الجن من أهل هذا المكان ، فلا يسمياً بالتحذير لأنه حديد القلب . ثم يلقى شبهة ، وهى الأثني من القنفاذ ، فيقمصها ويرتبط ولها . وتدور معركة بينه وبين الجن محورها الشعر ، فيها لوم وتهديد وعتاب وفخر بالشجاعة ، وإكبار لها . وتنتهى المعركة بأن يقدم عبيد بن الحارس قسوحاً مُتَمِيعاً جزاء بما قتل ، وذلك دية للقنفذ وولدا .

وراوى هذه القصة ، الشرقى بن القطاى ، موضع طعن في روايته ، قال ابن أبى الحديد بمد إرادته هذه القصة : « وهذه الحكاية وإن كانت كذباً ، إلا أنها تتضمن أدباً ، وهى من طرائف أحاديث العرب . فذكرناها لأدبها وإمتاعها »^(٢) . وفى القصة دلائل كثيرة على أنها إسلامية ، فطريقة الحوار اتهام ودفاع كجالس القضاء ، وانتهت بالحكم على التهم أن يفرم مثل ما قتل من النعم ، وألفاظ الاتهام بالنظم والادعاء ألفاظ قضائية ، إلى غير ذلك من الأدلة التى تبدو لقارءها عند قراءتها فى مصدرها . ولكنها نوع من الأدب اللطيف فى حوارها ، ولو تطور لنشأ عندنا أدب تمثيلي . وقد آثرت الجن الشعر فى هذا الحوار وكان شعراً رقيقاً .

وهناك عدد آخر من القصص الشبيهة بهذه ، لا تخرج عما قدمنا مما يدل على تأثر الرواة بمؤثر واحد ، هو شيوع مثل هذه الأساطير فى الجاهلية ، وعلى صياغة هؤلاء الرواة لها فى عصور التدوين صياغة أدبية ، مع المحافظة على الآراء الجاهلية . وأهمها أن أولئك الشياطين كانوا قديرين على قول الشعر ، كما كان ينسب إليهم الوحي به إلى الشعراء .

(٢) ٢٤٩/٤

(١) بلوغ الأرب ٣٧٢/٢

(٣) أنظر ترجمه فى الأغانى ٢٠٩/١٨ وما بينهما .

٥ - وهناك قصص أخرى لى الجن فيها الشعراء ، وانفرد الإنس فيها بالقول ،
 يصفون ما كان . ويقصون علينا ما جرى بينهم فى شعر تلح فيه شخصية قائله ،
 وفخره بالتغلب على تلك المخلوقات الغريبة كالذى يروى عن تأبط شراً^(١) : فقد
 لى النول فى صورة ككش فى الصحراء فعاد به إلى أهله ولكننه ثقل عليه فالتقاء ،
 فإذا هو النول ، ولقيها مرة أخرى فى موضع يقال له « رَحَى بَطَانِ » فى بلاد
 هذيل ، فضر بها بسيفه ، وكان يعلم أنها تموت من ضربة ، وتحميا من الثانية . ثم
 وصفها بفرابة خلقتها ، وقد نسب هذا الوصف إلى شاعر آخر هو أبو البلاد الطهمي ،
 ويقال له أبو النول أيضاً لأنه - فيما زعم - رأى غولا قتلها ؛ فى شعر كالشعر
 السابق مع خلاف يسير^(٢) .

وسواء أكان هذا الشعر لأبى النول أو تأبط شرا ، فالقصة تبين جانباً من
 رأى العرب فى النول ، وهى نوع من الجن ، فعى عدو فى هذه القصة ، أخذت
 الطريق على إنسان فى مكان موحش ، وهو سرآد الجن وسكنها ، فصرعها بضربة
 واحدة ولم يكن ، لأنها تحيا بالضربة الثانية وما بعدها ، ثم وصفها بتشويه الخلقه
 والفرابة كما يظن العرب فيها .

٦ - ولا تخلو حياة الأبطال والشجعان والسكرام من ذكر الجن
 والشياطين . وقد تحدث « شمر بن الحارث الضبي » بزيارتهم له . ودعاهم إلى
 الطعام فأسفوا ، لأنهم لا يأكلون طعام الإنس إذ يقول :

أَتَوَا نَارِي ، قُلت : مُنُون ؟ قَالُوا سَرَاةُ الْجِنِّ ، قُلت : عِمُوا ظِلَامَا
 قُلت : إِلَى الطَّامِ ، فَقَالَ مِنْهُمْ زَعِيمٌ : نَحْسِدُ الْإِنْسَ الطَّامَا^(٣)

٨ - ومات عبد الله بن جُذعان السكريم . فلم يخل موته من هوائف أخبرنا
 بها الجاحظ^(٤) وأبو الفرج^(٥) وابن دريد^(٦) ، والشبلى^(٧) . وإذا كان النبي
 صلى الله عليه وسلم استظل بظل جفنته ، وكانت جفنة يأكل منها الراكب على

(١) الحيوان ٢٤٣/٦ - ٢٣٥ (٢) الحيوان ١٩٦/٦ . (٣) الحيوان ٢٠٢/٦ .

(٤) الأغاني ٢/٨ ساسي . (٥) الاشتقاق ٨٨ . (٦) آكلها لرجان ١٤٠ - ١٤٢ .

البعير ، فلا يحب أن ينمى الجن صاحبها في أودية الجزيرة ، وأن تهتف بموته في « وادى عوف » فيسمها نفر من قريش في طريقهم إلى الشام . ويميز الإنسي^(١) منهم الجنى ، ويجمع هؤلاء وهؤلاء على فضله وكرمه .

بل إنها قصة تحتمل الشك على الرغم من أنها قديمة عرفها الجاحظ في القرن الثاني ، وربما كانت متواترة من أيام موت ابن جعدان . ولكنها تعرضت للزيادة كما يتبين من مقارنتها عند الجاحظ وابن دريد والشيل^(٢) ، وقد تكون المصيبة سبباً في وضعها . ولكن هتاف الجن فيها بعوت بطل كريم ، يتفق مع رأى العرب فيها ، واعتقادهم أنها تقدر على ما لا يقدرون عليه ، فتقتل الأخبار عبر الجبال والقفار بسرعة غريبة ، وتأسى على ما ينزل بالكرام من حوادث الدهر ، وذلك أدل على كرمهم وعظم المصيبة فيهم .

٨ — وهذه الروح التي جعلت موت ابن جعدان حديث الجن في وادى عوف ، جعلت ميلاداً لأبطال آخرين — والشمر نوع من البطولة كما يقول كارليل^(٣) I. Carlyle — متصلاً بهذه المخلوقات الغريبة التي تدرك من أسرار الغيب ما لا يدركه الناس . ومن هؤلاء الذين بشرت المواقف بمولدهم ، وكان لها أثر فيهم قبل أن يولدوا ، شاعر « تغلب » الدافع عنها في مجالس الملوك ، وهو عمرو ابن كلثوم . وتبدأ قصص المواقف في تاريخه من عهد جده مهمل بن ربيعة . فإن مهملأ أمر امرأته بقتل بنته ليلي عند مولدها — ويلي هي أم عمرو بن كلثوم — ففيتها ولم تقتلها ، وعز على الجن أن يموت وألا تلد هذا السيد من تغلب ، فهتفت بمهمل تخبره بما سيكون لدرتها من شأن . فلما استيقظ عرف أنها لم تقتل ، وأمر امرأته أن تعفى بها حتى بلغت مبلغ النساء ، وتزوجت كلثوم ابن مالك بن عتاب فلما جعلت بمرو هذا أنادى هاتف في المنام فقال :

يَا لِكَيْلَى مِنْ وَلَدٍ يُقَدِّمُ إِقْدَامَ الْأَسَدِ
مِنْ مُجَشِّمٍ فِيهِ الْمَسَدُ أَقُولُ قِيلاً ، لَا فَنَدُ^(٤)

فلما أتت على عمرو سنة ، قالت أمه : أتاني ذلك الآن في الليل ، أعرفه ،
فأشار إلى الصبي وقال :

إني زعيمٌ لك أم عمرو بمجد الجدِّ كريم النَجَرِ
أشجعَ من ذي لبِّدٍ هزَّ بَرِّ وقاصِّ أربابٍ شديدِ الأَسْرِ^(١)
يسودهم في خمسةٍ وعشرٍ

قال الأخدر : (وهو نسابة تنتهي إليه رواية القصة في الأغاني) فكان كما
قال ، ساد وهو ابن خمسة عشر ، ومات وله مائة وخمسون سنة^(٢) .

فهذا الهاتف في الأسطورة شاعر عليم بالمستقبل ، يعرف أن ليلي ستلد سيداً
عظيماً ، ويعرف أن عمراً سيسود قومه ، فيخبر مهلهلاً أن يستحي ابنته لتلك هذا
العظيم ، ويخبر ليلي أن ابنها سيسود وهو صغير .

ولا غرابة في أن يستحي مهلهل بنته ، فهو والد فيه شفقة الأب وحنانه ،
وكانت أبوته أقوى من عادة الواد ، فأبقى على ابنته ، وصوره الوهم أن هذا
الصوت الداخلي القوي هاتف خارجي يهتف به في المنام أن يستحي ابنته . أما
« ليلي » — أو « أسماء » كما ورد اسمها في بلوغ الأرب —^(٣) فما كان هاتفها
في النوم إلا الآمال المستخفية في العقل الباطن ، والتي يرجى أن تتحقق .
وللمستول عن الأسطورة إلى حد كبير هو بطولة عمر بن كلثوم ، وظهوره في عهد
الأساطير ، وفخر قبيلته به وبقصيدته وبشجاعته عند عمرو بن هند . ولا ننسى
شرف أمه وعلو نسبها ، وما دار حول أيها وعمها كليب من الأساطير . وآخر
رواية القصة في الأغاني هو محمد بن الحسن بن دريد ، وهي من صياغته ، وقد كان
يصنع القصص لأغراض أدبية^(٤) .

٩ — وعندنا أمهات أخريات هتف بهن الهواتف في المنام ، وهن دائماً

(١) النجر = الأصل . وقاص أرباب = يكسر أعناقهم .

(٢) الأغاني ١٧٥/٩ . (٣) ١٤١/٢ .

(٤) ابن خلكان ٤١٧/١ .

من ذوات المنزلة العالية ، ومن المنجيات في العرب . وقد يهتف بهن الموانف في النوم أو في اليقظة ، وقبل الزواج أو في أثناء الحمل^(١) . والمحدثون من علماء النفس يفسرون ذلك بأنه آمال مرجوة . ورغبات حلوة يرجى أن تتحقق . فسرع العقل الباطن بذلك في لحظة ، ويخبر الأم في المنام أو الوهم بما يطمئنها ويبشرها بتحقيق الآمال .

أما الأساطير فعندها من يخبر بالنيب ، وفيه المستقبل ، وهو على ذلك قدير بل كان منها من يأمر بالخير ويدعو إلى الصالحات . ويختار السادة لياق إليهم بالأمر ويبشروهم بالسعادة .

ويختار للقيام بهذه المهمات العظيمة واحد من صالحى الجن ، أو ملك من القربين لتناسب صفته مع الأمر العظيم الذى يقوم به .

١ - وهذه إحدى القصص التى هتف فيها هاتف في حادثة من الحوادث المتصلة بالدين أو البيت الحرام ، هى « حفر زمزم » . وبطل القصة شريف عربى زاده الله شرفاً بأبوة الرسول . وأعني به عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف :

ولى عبد المطلب سقاية الحاج يد عمه المطلب بن عبد مناف ، وهو أمر عظيم ، فأمر بحفر زمزم ، وكانت جُرْمُ دفنتها حين ظلموا من مكة ، فهتف به هاتف وهو نائم في الحجر أن يحفرها ، فأخبر قريشاً بما أتاه من الأمر فسألوه : فهل بُيِّنَ لك أين هى ؟ قال : لا . قالوا : فارجع إلى مضجعتك الذى رأيت فيه ما رأيت ، فإن بك حقاً من الله يبين لك ، وإن بك من الشيطان فلن يعود إليك .

فرجع عبد المطلب إلى مضجعه فنام فيه فأثاء آت فقال له : احفر زمزم ، إنك احفرتها لن تنسَم ، وهى تراث من أهلك الأعظم ، لا تنزف أبداً ولا تدم ، تسقى الحبيص الأعظم . الخ . وقد أشير إلى موضعها الذى أُمِرَ أن يحفرها فيه ، ونازعته قريش فلم يقمدها أمر به . فلما تمادى به الحفر وجد غزالين من ذهب

(١) الميداى ٢/٢٥٦ والكامل للعبد ١/١٥٤ .

وها اللذان دفنت جرمهم فيها حين خرجت من مكة . ووجد فيها أسيافاً وادراعا .
فنازعته قريش في ذلك أيضاً ، فمرض عبد المطلب حلاً للنزاع أن يضربوا القداح ،
وجعل للكعبة قدحين ، وقريش قدحين . فخرج للكعبة قدحا الفزائين . ولابد
المطلب قدحا الأسياف والأدراع ، فضرب الأسياف باباً للكعبة ، وجعل الفزائين
في بابها ، وجعل سقاية زمزم للصجاج^(١) .

وفي خبر آخر أن الهاتف^(٢) أتاه أربع ليال يضبره في كل مرة أن يحفرها
وكان يسميها اسماً لا يعرفه عبد المطلب حتى أخبره بأسمها الأخير « زمزم » في
الليلة الرابعة . فقالت قريش إنها برأينا إسماعيل ، وأرادوا أن يشركوه فيها .
ثم رضوا بالاحكام إلى كاهنة بنى سعد وكانت بأطراف الشام ، ونفد الماء وهم
في الطريق إليها ، فكادوا يهلكون عطشا . غير أن الله سقامهم من عين انفجرت
من تحت خف الناقة التي كان يركبها عبد المطلب ، فمروا أن الله قضى له عليهم ،
وأن زمزم له ، فرجموا راضين ولم يصلوا إلى الكاهنة .

وحديث هذه القصة أن الشيطان كان يهتف بالناس في أحوال . وأن الهاتف
قد يكون من الله . فلما تعدد النداء لبعد المطلب ، ودله الهاتف على مكانها في عودته
إليه ، آمنت قريش أنه هاتف من عند الله ، وأن زمزم له من أجلهم .

ولا شك أن هاتف السيدة آمنة أم الرسول الكريم كان ملكاً ، في الخبر
الذي يورده ابن هشام وهو « أن آتيا جاءها حين حملت برسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لها إنك قد حملت بسيد هذه الأمة »^(٣) . وكان الأمر كما حدثتنا
الرواية . وكان ابنها خير الخلق أجمعين .

عبادة الجن :

وأكبر ما كان من أمر العرب أن قوما منهم عبدوا الجن ، وهم قلة بلا شك ،

(١) انظر تفصيل القصة في سيرة ابن هشام ١/ ٨٩ و ٧٠ - ٩٣ .

(٢) تمه ٩٠ .

(٣) تمه ٩٩ . ولهذه القصة تفصيل في كتب الموالد النبوية .

يقول الألوسي ^(١) « إنهم شردمة قليلون من أهل البوادي » ثم يستشهد بآيات من الكتاب الكريم ^(٢) ، ولكن الآيات عامة ، وأصرحها ما جاء في سورة الأنعام ^(٣) « وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ » ، وسبأ « وَيَوْمَ يُعْشُرُ مِنْهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ . قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيْنَا مِنْ دُونِهِمْ ، بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ^(٤) » ، ويس ^(٥) « أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ » .

وليست كلمة « الجن » في هذه الآيات صريحة في الشياطين عند كل المفسرين . فإنها في الأنعام تعني الملائكة كما تعني الشياطين ، ويقول البيضاوي : « وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ » أي الملائكة بأن عبودهم وقالوا : الملائكة بنات الله ، وسماهم جناً لاجتماعهم ، تحميراً لبيانهم ؛ أو الشياطين ، لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى ، أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم ، أو قالوا : الله خالق الخير وكل نافع ، والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى الثنوية . أما في سورة سبأ فأشار البيضاوي إلى الملائكة في التفسير وكذلك الرغشمري الذي قال في الكشف : « بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ » يريدون الشياطين حيث أطاعوهم في عبادة غير الله ، وقيل صورت لهم الشياطين صور قوم من الجن وقالوا هذه صورة الملائكة فاعبدوها ، وقيل كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا تمعبت فيعبدون بعبادتها .

فيمض العرب قد عبدوا الجن على أى معنى من معاني العبادة ، ولا تكون هذه العبادة إلا نتيجة إكبار لهذه الجن ، وليس العرب بدعا في هذا فقد عبدها غيرهم وأطاعوها ، بل إن الآيات ليست نصاً في العرب . وهذا التعميم في الآيات الكريمة يدل على عموم الفكرة عند الأمم ، أما المفسرون الذين

(١) بلوغ الأرب ٢ / ٢٣٢ .

(٢) سورة الجن آية ٤ — يس ٦٠ والأنعام ١٠٠ و ١٢٨ .

(٣) آية ١٠٠ . (٤) آية ٤٠ ، ٤١ . (٥) آية ٦٠ ،

يحملون المرادهم العرب، فيتمدون على ما جاءهم من تاريخهم وعقائدهم، وعلى نزول القرآن بينهم أولاً: وهذا كله يصل بنا إلى غايتنا، وهي أن بعض العرب أكبروا العالم الخفى عندهم، وهو المسمى « الجن » وكانت العبادة أكبر مظهر لهذا الإكبار.

الأدب الجاهلي وأساطير الجن:

وقد مرنا في آخر الفصل الأول أن الأدب الجاهلي الذي روى لنا لم يتأثر بأساطير العرب أو غيرهم، كما تأثر غيره من الآداب في عهود الأساطير، ويرى « سمث » أن قلة هذا الأدب الأسطوري ترجع إلى أن رواة كانوا من المسلمين الذين تحاشوا أو أهملوا مثل هذه الأساطير المشتملة على آثار الوثنية^(١). وقد رأى أيضاً في نفس المصدر والصفحة أنه يعد الخيال السامى مسئولاً عن قلة الأساطير عامة، ولكنه تعليل عليه بعض الاعتراض، فالقرآن نفسه لم يحمل وثنية أو تلك الأباه عندما جاءها لينقضها. والأدب الجاهلي قد روى في عصر الأمويين وكان فيه وفي الأدب الأموي ما يخالف الدين. وكان الخيال العربي خصباً في التشبيهات مثلاً، وفي ضرب الأمثال. وفي الاستعارات، وكلها نتيجة خيال قوى. لكنني أرجع السبب إلى أن ماروي جانا عن زمن ضعفت فيه الوثنية العربية، وعملت ظروف السياسة والمصيبات والدين مجتمعة على رواية قليل من تلك الأساطير التي كانت عند أولئك الجاهليين. ولا تنسى أن هذا القمص شبي لم يظفر بتقدير كاف في عصور التدوين. ولعل أكثره قد ضاع في خلال القرون. فكان ما جاءنا منه قليلاً لا يدل على الخيال العربي دلالة كافية.

وقد ينطبق هذا القول على أساطير الجن، فإن ما بقي من أساطير هذا العهد لا يجمعه قصة طويلة متأسكة، ولا ملحمة كبيرة مترابطة، ولكنه عدد من القصص الشعبية والقصيرة التي تتصل بالبيئة والأخلاق، يكون مسرحها الأماكن التي يتردها الجن؛ وأبطالها من الجن والإنس وحوادثها وغايتها مما

يتفق مع أخلاق البيئة التي نشأت فيها . وخذ دليلا قصة التل^(١) « الصمى
أضرعتني لك أو للنوم » وكذلك قصة عبيد والبشجاع الذي ألفاه رمضا^(٢) ،
وقصة ابن الحارث والجن الذين اقتحم وادبهم ورعى في مراعيهم^(٣) ، وقصة
مالك بن حريم الدالاني^(٤) .

ومن الأدب المتعلق بهذه الأساطير شعر أو أبيات مفردة في ووصف تلك
المخلوقات الغريبة ، كوصف أبي البلاد الطهوى للنول^(٥) . وقد روى في الأغاني^(٦)
شيء مثله لتأبط شرا . وإن كان الجاحظ لا يصدق أبا البلاد أو أبا النول إذ يقول
عنه : « وأبو البلاد الطهوى هذا كان من شياطين الأعراب ، وهو كما ترى يكذب
وهو يعلم ، ويظيل الكذب ويحبره^(٧) » وهو يصف أعمالها ومساكنها وصلتها بالناس .
ويتنفع الأدباء بما يعرفون عن أساطيرها في شعرهم ، فيشبهون بها فيه ، ويضربون
الأمثال بأحوالها وخلقتها ، ويشيرون إلى قصصها^(٨) . ونحو ذلك .

وأكثر هذه القصص التي يذكرونها أو يشيرون إليها في شعرهم عربي ،
وبعضه مقتبس معروف « في بقايا ما ثبتوا عليه من دين إبراهيم عليه السلام » .
وغيره من الرسل الكرام قال النابغة :

إِلَّا سُلَيْمَانَ إِذْ قَالَ لِلَّهِ قَمِ فِي الْبَرَةِ فَاحْدِدهَا عَنِ الْقَنْدِ
وَخَيْسَ الْجِنِّ إِنِّي قَدْ أَذْنْتُ لَهُمْ كَيْتُونُ تَدْمُرُ بِالصَّفَّاحِ وَالْمَعْدِ^(٩)

وتجد من هذا الأدب الذي يشير إلى أساطير ، أبياتا في شعر الأعشى
والحارث بن حنظل ، وحسان ، وليبد ، وزهير ، وحاتم ، وشمس بن الحارث ، وعمرو
ابن كلثوم ، وأممية بن أبي الصلت وغيرهم .

(١) نوح الأمثال ١ / ١٨١ . (٢) الأغاني ١٩ / ٨٦

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤ / ٢٤٦ بلوغ الأرب ٢ / ٣٥٠ .

(٤) بلوغ ٦ / ٢٢٤ . (٥) الحيوان ٦ / ٢٣٤ . (٦) ١٨ / ٢١٠ .

(٧) الحيوان ٦ / ٢٣٥ .

(٨) ترى كثيرا من هذا في الحيوان ٦ من ١٥٨ — ٢٨١ :

(٩) خيس الجن = ذلها :

والجن في هذه الأساطير الأدبية موضوع حديث يدور حولها ، وقد تشارك في القصة ، فتحاور الانس أو تحذروهم أو تلومهم أو تثني عليهم . وقد تتحدث وحدها إذا هفت بهؤلاء الإنس مبشرة أو منكرة أو مخبرة بمستقبل .

وقد عرض النقاذ في القديم والحديث لهذه القصص والأساطير كالجاحظ وأستاذه النظام من القدماء ، كما رأيت في تعليق الجاحظ على أبي البلاد الطهوي فيما تقدم ، وكما يروى هو ^(١) عن أبي اسحق النظام ، ومن المحدثين الدكتور طه حسين ^(٢) في كتابه « الأدب الجاهلي » في الفصل الذي عنوانه « الدين وانتحال الشر » . ولكن الطعن في بعض الأساطير والأخبار لا يهدم الفكرة كلها ، فقد كان للعرب أساطير عن الجن بلا شك ، وكانت هذه الأساطير قصصاً أدبية أو أخباراً شائعة ، أو حكايات ونوادر ، منها ما قدمناه ، ما كان له أثر في أديهم على النحو الذي سبق بيانه .

ومن أعمال هذه الشياطين التصلة بموضوعنا ما عرف عند العرب باسم الكهانة ، يتلقون وحياً ، ويخبرون بها ، ممتدين على ما يأتهم به أولئك الشياطين من خبر الأرض والسماء ، في أسلوب أدبي خاص عرف في تاريخ الأدب والدين باسم « سجع الكهان » .

(١) الحيوان ٦ / ٢٤٧ — ٢٥٢ :

(٢) ص ١٣٥ وما بعدها :

الفصل الثالث

الكهانة والأدب الجاهلي

١ - الكهانة :

بفتح الكاف أو كسرهما « ادعاء علم الغيب ، كالإخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى سبب ، والأصل فيها استراق الجني السمع من كلام اللائكة فيلقيه في أذن الكاهن ^(١) . وجاء في بلوغ الأرب أنها على أصناف .

(١) منها ما يتلقونه من الجن ، فإن الجن كانوا يصعدون إلى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا إلى أن يذنو الأعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه إلى الذي يليه ، إلى أن يتلقاه من يلقيه في أذن الكاهن ^(٢) . وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصاً في العرب لانتقطاع النبوة فيهم ^(٣) . فلما جاء الإسلام ونزل القرآن ، حُرست السماء من الشياطين وأُرسلت عليهم الشهب ، فبقي من استراقهم ما يتخطفه الأعلى فيلقيه إلى الأسفل قبل أن يصيبه الشهاب . وإلى ذلك يشير قوله تعالى : « إِنْ مِنْكُمْ خَاطِفٌ خَاطَفَةٌ ، فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُنْقَابٌ ^(٤) » .

(ب) ومنها : ما يخبر به الجني من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الإنسان غالباً ، أو يطلع عليه من قُرب منه لا من بعد .

(ج) ومنها : ما يستند إلى ظن وتخمين وحس ، وهذا قد يحمل الله تعالى فيه لبعض الناس قوة ، مع كثرة الكذب فيه .

(د) ومنها : ما يستند إلى التجربة والمادة ، فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك . . . وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالجر والطرق والنجوم ^(٥) .

وعلى هذا تكون الكهانة ، الإخبار بما وقع أو يقع في السماء والأرض اعتماداً على الجن في الحاتين الأولين ، وعلى قوة الحدس والفراسة والتجربة في السفين الآخرين .

٢ — وقد عدت الكهانة علماً^(١) ، ويراد بذلك أن لها أصولاً وقواعد يتعلمها الكاهن ، ولكنها تصير حرفة يزاولها قوم من الناس للتنبؤ بالغيب والإخبار بالمستقبل يهر فيها صاحبها بطول الممارسة والمران .

وكانت منزلة الكاهن عند العرب عظيمة ، وكانوا يمتقدون فيه القدرة على كل شيء ، فكانوا يستشيرونه في حوائجهم ، ويحتسبون إليه في خصوماتهم ويستطبونه في أمراضهم ، ويستفتونه فيما أشكل عليهم ، ويستفسرون منه رؤاهم ، ويستنبؤونه عن مستقبلهم . وبالجملة فالكهان عند أهل العلم والفلسفة والطب والقضاء والدين ، شأن تلك الطبقة من البشر عند سائر الأمم القديمة في بابل وفينيقيا ومصر وغيرها^(٢) . ويرى جورجى زيدان أنها من العلوم الدخيلة على العرب ، حملها إليهم الكلدان مع علم النجوم ، مستدلاً بأن الكاهن يسمى في العربية (حازى) أو (حزاء) وهو لفظ كلدانى معناه الاشتقاق الناظر أو الرأى أو البصير . وهو يدل عندهم على الحكيم والنبي^(٣) . أما لفظ الكاهن نفسه فقد اقتبسه العرب من اليهود الذين زحوا إليهم على أثر ما أصابهم من النكبات في أورشليم بعد خرابها على يد طيطوس سنة^(٤) ٧٠ م .

وربما كان هناك بعض القوة في استدلال جورجى زيدان على نقلها أو نقل بعض أصولها من الكلدان . لكن الكهانة — كما يقول روجيه باستيد — « تعتمد على ميل غريزى لدى الإنسان الذى يهتم طبيعياً بما يجنبه المستقبل^(٥) » . فهى لهذا السبب أقدم عهداً من الوقت الذى صارت فيه علماً ، وأقدم في بلاد العرب من زمن النقل عن الكلدان .

(١) تاريخ أدياب اللغة العربية ١٩٤/١ (٢) قصة ١٧٣/١

(٣) (٤) قصة ١٧٤ (٥) مباحث علم الاجتماع الدينى ٢٥

أما علم الكهان عند العرب ، فكان « يأتيهم بواسطة الأرواح ، فمن كان منهم يعتقد التوحيد نسب ذلك إلى استطلاع النيب عن أقوا الملائكة ، وإذا كان من عبدة الأصنام اعتقد احتلال الأرواح للأصنام ، وإباحتها أسرار الطبيعة للكهان والسدنة ، فيقول العرب إن الأصنام تدخلها الجن (أى الأرواح) وتخطب الكهان . وإن الكاهن يأتيه الجني بخبر السماء ، وربما عبروا عنه بالهاتف ^(١) .

٣ -- وكان عندهم أما كن مشهورة بأصنامها يسمعون فيها أسواتا ^(٢) ، ويكلمون منها ، ويمتقدون أن الأرواح تقيم فيها ، وهى مصدر هذا الكلام . ومن هذه الأما كن :

(١) ريثام : وهو بيت كان لـ جئير بصنماء ، يعظمونه ويعتبرون عنده بالذابح ، وكانوا فيما يذكر ، يكلمون ^(٣) منه . وكان مع تبّع حبران من يهود بنى قريظة عند عودته من الحجاز . فلما سمى الكلام قال لتبع : « إنما هو شيطان يقتهم بذلك . نخل بيننا وبينه . قال : فشا نكبا به » . قرأى الجبرين ترديدا ليمتقده العرب من حلول الأرواح في بيوت الأصنام .

(ب) الفرزى : وكانت أعظم الأصنام عند قريش ، اتخذها ظالم بن أسمد ، وبني عليها بيتا ، وكانوا يسمعون فيه الصوت . وكان العرب يعتقدون أنها شيطانة تأتى ثلاث سمرات . وقد قتلها خالد بن الوليد بمد فتح مكة . ورمته بالشر ورحى احترق عامة نخذه ، وبرئء لما عاده النبي صلى الله عليه وسلم .

(ج) وكان للعباس بن مرداس صنم يسمى « الضباد » ورثة عن أبيه . يقول العباس : « فلما ظهر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت صوتا في جوف الليل راعنى ، فوثبت إلى « ضباد » ، فإذا الصوت في جوفه ^(٤) . وقد حدثه في آيات من الشعر عن الإسلام والرسول الكريم ، فاهتدى .

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ١ / ٢٧٤ (٢) الحيوان ٦ / ٢٠١

(٣) الأصنام لابن الكلبي ١١ / (٤١) الأصنام ١٨ و ٢٥ و ٢٦ ، والحيوان ٦ / ٢٠٢

(٥) الأغاني ١٣ / ٦٢ الساسي

٤ — ومن الكهان الذين دعاهم شيطانهم إلى الإسلام ، عدد نذر منهم : سواد بن قارب^(١) ، الذي جاءه رثيه ثلاث ليال وهو بين النائم واليقظان ، يضربه برجله ويدعوه إلى أن يرحل إلى الصفوة من هاشم . فذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ، وأنشد شمرأ يخبره فيه بقصة الجنى ، ويشهد ألا إله إلا الله ؛ وأن محمدا رسول الله ، ويسأله الشفاعة قائلا :

وَكُنْ لِي شَفِيعًا يَوْمَ لَا ذُو شَفَاعَةٍ يَمْنَعُنِي قَتِيلًا عَنْ سَوَادِ بْنِ قَارِبٍ
ونذرهم أيضا « خنافر بن القوّم » الحيرى^(٢) . وكان رثيه لا يكاد يتغيب عنه في الجاهلية ، فلما شاع الإسلام جاءه يدعو إليه ، ويثنى على النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم .

الكهنة والمنسوبة :

وقد عرف بالكهانة قوم من العرب رجالا ونساء ، بعضهم قبل الإسلام وبعضهم أهدركه ، منهم شق وسطيح ، ومنهم عبد السبيح بن نقيلة النسائي ، عدا خنافر وسواد ، أما الكواهن من النساء فكان عديدات ، منهن « طريفة » كاهنة اليمن في القديم ، وسبلى الهندانية ، وعفيرة الحيرية ، وفاطمة الحشمية ، وسجّاح التيمية ، وزرقاء البمامة ، وزبراء الكاهنة . وقد ينسبون إلى القبيلة أو الوطن ككاهنة بني سعد ، وحازي جهينة ، وزرقاء البمامة .

٥ — ومن الذين تثبتوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من كان كاهنا وحسب أن شيطانه الذي كان يأتيه بالأخبار في الجاهلية يصح أن يتقلب ملكا يوحى إليه في زمن النبوة ، وأشهر هؤلاء مسيلة : وكان يدعى أن معه رثيا في أول زمانه^(٣) . ومنهم الأسود العنسي ، ويقال له « ذو الرخار » لأنه كان يغطي وجهه بخمار . وقيل إن « ذا الرخار » اسم شيطانه . بل سخرت الروايات

(١) سيرة ابن هشام ١٣٣/١ وبلوغ الأرب ٣٠٢/٣ — ٣٠٤ .

(٢) الأمالي ١٣٤/١ دار الكتب . (٣) الحيوان ٦ / ٢٠٥ .

من اسم شيطانه قبيح إن اسمه « ذورجار »^(١) وكان كاهنا مشعبذا ، — يرى الناس الأعاجيب ويسبي منطقته قلب من سمعه ، وكان يزعم أن ملكين يكلمانه اسم أحدهما شهنق والآخر شريق . وكانا يجبرانه بالأمور الحادثة بين الناس^(٢) .

فهؤلاء كهان سميت شياطينهم بأسماء كما سمي شياطين الشمرء بأسماء ، وأعاونهم على أداء وظائفهم بكل ما استطاعوا من قوة ، فامتازوا على غيرهم بفضل أولئك الشياطين ومومتهم ، وسحر يباينهم أيضاً .

لغة السكهانة :

١ — أما لغة هذه السكهانة فكانت ذات طابع في خاص ، كانت سجعاً قصير الفقرات ، وقد تحلى بالشعر كثيراً مع تمقيد وغموض أحياناً ، وقد تحتمل الجملة فيه أكثر من معنى . وكانوا يتوخون ذلك للتنويه على الناس بمبارات تحتمل أكثر من وجه ، وعرف ذلك عند غيرهم من الأمم مثل اليونان كما سنرى . فإذا لم يصدق هذا التكهن بمعنى من المعاني ، صدق بالمعنى الآخر ، وظلت منزلة الكاهن عالية ، على أن بعض السكهان كان صريحاً في أخباره صراحة لا تحتمل الشك ، وكان شيطانه واثقاً مما يقول فأخبره بالحق على وجهه ، كشيطان سواد بن قارب ، والعباس بن مرداس .

٢ — ومن السكهانات القديمة التي رويت بلغة السكهانة القرية من الإسلام ما أخبرنا به المسمودي^(٣) عن كهانة أسطورية تهتل بسد مأرب ، وسيل العریم ، وانتقال القبائل من اليمن إلى أجزاء أخرى من جزيرة العرب . فإن كاهنتهم « طريفة » أنذرت ملكهم عمرو بن عامر بزوال ملكه استنباطاً من

(١) في القاموس ٢ : وذو الحمار الأسود المعنى المتنبئ كان له حمار أسود منم يقول له اسجد لربك فيسجد له . ويقول له ابرك فيرك .

(٢) تاريخ الخميني ٢ / ١٧٣ . وأخبار السكهان موجودة في كتب التاريخ والتفسير والأدب كالبدابة والنهاية ، ومروج الذهب ، والأغاني ، والمقد الفريد ، وسيرة ابن هشام ، ومعجم البلدان ، وحياة الحيوان للدميري .

(٣) الأسطورة في مروج الذهب ١ / ٢٣٩ — ٢٤٢ .

منام رآته ، وعلائم وقع نظرها عليها بعد هذا المنام ، فلما أخبرته بهذه العلامات سألتها : ما ترى في ذلك ؟ فأجابته : « داهية دهياء ، من أمور جسيمة ، ومصائب عظيمة . قال : وما هو ، وبلك ؟ قالت : أجل ، وإن فيه الويل ، ومالك فيه من كبيل ، وإن الويل ، فيما يجيء به السيل » . . . وفي الميداني ^(١) عند الثعل « تفرقوا أيادي سبا » أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عن سبا هذا ، فقيل إنه أبو عشرة من العرب تفرقوا في البلاد بعد سيل العرم الذي حدث من انهيار سد مأرب ، وإن « طريقة » الكاهنة قد أخبرتهم بذلك ، وإنها ارتحلت مع عدد من قومها إلى مكة وما حولها ، فأصابتهم الحمى وكانوا يبذلوا ليعرفونها فيه . وسألوها : « ماذا تأمرين ؟ فقالت : من كان منكم ذاهم بعيد ، وجمل شديد ، ومزاد جديد ، فليلق بقصر عُمان المشيد . فكانت أزد مكان . ثم قالت : من كان منكم ذا جلد وقشر ، وصبر على أزمان الدهر ، فعليه بالآثار من بطن مر . فكانت خزاعة . ثم قالت : من كان منكم يريد الراسيات في الوحل ، الطمات في الحقل ، فليلق يثرب ذات النخل . فكانت الأوس والخزرج . ثم قالت : من كان منكم يريد الحجر والحجر ، والمالك والتأخير ، ويلبس الديباج والحبر ، فليلق ببصرى وتغوير ، (وما من أرض الشام) . فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان . ثم قالت : من كان منكم يريد الثياب الرقاق ، والحل العتاق ، وكنوز الأرزاق ، والدم المهرق ، فليخض بأرض العراق . فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل محرق » .

ويتضح من هذه القصة أن طريقة تكهنت بخراب سد مأرب فراصة ، عندما بدت لها الدلائل . واختارت لكهانتها أو لفراسمتها تلك اللانة المألوفة في أوساط الكهان وهي السجع ، وهو في الواقع سجع مفهوم ، وإن بدا في أوله غير واضح ، لكن الجملة الأخيرة كانت تعين المراد ، وبعض الروايات يجمّل به

هذه القصة في النوم^(١) وأنها كانت رؤيا رأتها ، وعندئذ يكون الوحي بها من شيطان الكاهنة .

٣ — أما سجع الكهانة المحتمل أكثر من معنى ، أو المام الذي يمكن تأويله ، ولا يكون نصاً في معناه إلا بعد الرجوع إلى الكاهن فذلك هو الشائع عن الكهان ، ولكن الباقي منه قليل ، ومنه ما جاء في قصة هند بنت عتبة لما رحل بها أبوها إلى بعض الكهان كي يخبرهم ببراءتها أو إجرامها ، على أثر اتهام زوجها الفاكه بن المغيرة لها . لقد رحلت مع أبيها وخرج زوجها الفاكه في جماعة من بني مخزوم « ففأشارفوا بلاد الكاهن فنبرت حال هند ، وتنكر أمرها ، واختطف لونها ، فرأى ذلك أبوها فقال لها : إني أرى ما بك ، وما ذاك إلا لسكره عندك ، فهلا كان ذلك قبل أن يشهر عند الناس سيرنا ! قالت : يا أبت ، إن الذي رأيت مني ليس لسكره عندي ، ولكني أعلم أنكم تأتون بشرا يخطئ ويصيب ، ولا آمن أن يسمى ميساً يكون على عاراً عند نساء^(٢) سكة » : ولعل أباها شك مثل شكها في الكهانة ، وكذلك قومها من بني هاشم ، فلهم قبل أن يصلوا إليه خبثوا له خبيثاً ليختبروه إذا وصلوا ، فلما قدموا عليه سألوه عن ذلك الخبي . فأجابهم : إنه ثمرة في كبرة « فقالوا له بين أكثر من هذا . فقال : حجة بر ، في إحليل مهر ، فقالوا : صدقت » ، ثم نظر إلى هند فبرأها قائلاً : « أنهض غير رسحاء ولا زانية ، وسوف تلدين ملكاً اسمه معاوية » .

٤ — وكثير من هذه الأخبار عرضة للنقد وموضع للتجريح ، ولكن هذا لا يمنع شيوع الفكرة والمقيدة في هؤلاء الكهان وكهانتهم ، ودليلنا على استراق السمع نصوص لا شك في صدقها فهي من القرآن الكريم في سورة الصافات^(٣) والحجر^(٤) والمثلث^(٥) ، وفي هذه الآيات أن الشياطين كانت تسترق السمع ، وأنها كانت تسمع إلى السلا الأعلى ، وكانت تخطف الخطفة

(١) بلوغ الأرب ٢٨٣/٣ .

(٢) شرح نهج البلاغة ١/ ١١١ — النقد الفريد ١٤٩ .

(٣) من ٥ — ١٠ . (٤) من ١٦ — ١٨ . (٥) الآية ٥ .

فتصيبها الشهب وقد تحرقها ، وقد يسلم بعضها ويلقى إلى وليه من الإنس —
وأكثرهم من الكهان — بعض الخبير فيزيد فيه الكاهن ، ويلقيه بتلك
اللغة التي أشرنا إليها فيما تقدم لتكون أقوى تأثيراً . وبمحتمل أن تكون تلك
اللغة من عمل الشيطان ، كما يحتمل أن تكون من صناعة الكهانة .

٥ — وكانت الكواهن من النساء أقدر على ما يعجز عنه الرجال ، جاء
في أخبار « عفراء » الكاهنة الحيرية . فإن مرشد بن عبد كلال حشر الكهان
ليخبروه بتفسير رؤيا فمجزوا . وكانت أمه قد تكهنت ، فقالت له : آيت اللعن
أيها الملك ! إن الكواهن أهدى إلى ما تسأل عنه ، لأن أتباع الكواهن من
الجان ألطف وأظرف من أتباع الكهان ، ولكنهن يحزن عن ذلك . يحق
اهتدى إلى عفراء الحيرية فأولت له رؤياه ، فأراد أن يتزوجها وجال ذلك في خاطره
فأدركت ما دار في نفسه وقالت : « آيت اللعن أيها الملك ! إن تابى غيور ،
ولأمرى صبور ، ونا كحى مشبور ، والككف بي ثبور ^(١) » .

٦ — ولا أريد أن أخص السجع بالكهان لأن أكثر ما جاءنا من نثر
الجاهلية سجع كذلك ، ولكن النهى عن سجع الكهان ، أو تحريم سجع
الكهان ، كان بسبب انصالح الجان واحتمال الكذب في أكثر أخبارهم ، كما
يفهم من النصوص ومن أقوال المفسرين ، وهذا هو تمليل الجاحظ ، عند ما يتحدث
عن السبب في كراهية الأسجاع ^(٢) .

ولا نحب أن نترك هذا الفصل قبل أن نورد خبراً من أخبار تلك الكهانات
اشتهر بين الناس لشهرة كهانه ، والحادثة التي اتصلت به ، وهي ميلاد الرسول
صلى الله عليه وسلم ، وما حدث في تلك الليلة من أحوال عدت لإرهاصات بمقدمه
صلى الله عليه وسلم ، تلك هي كهانة كاهن مشهور يسمى سطيج بن مازن بن غسان .
أما سطيج نفسه فكان غريب الخلقة ، كان يدرج كما يدرج الثوب ، ولا عظم

(١) بلوغ الأرب ٢٩٦/٣ — ٢٩٨ .

(٢) البيان والتبيين ١٩٥/١ السندوني .

فيه إلا الجحمة ، وكان وجهه في صدره ، وليس له رأس ولا عنق ، والحق أن هذا الوصف يلحقه بالشیاطین أنفسهم ، لا أن تنزل عليه فقط ، أما الخبر فهو^(١) :

لما كانت الليلة التي ولد فيها النبي صلى الله عليه وسلم ارتجس إيوان كسرى فسقطت منه أربع عشرة شرافة ، ففظم ذلك على أهل مملكته ، وكتب إليه صاحب اليمن يخبره أن بحيرة ساوة فاضت ، وأحداثاً أخرى عظيمة حدثت ، وأخبره الموبدان أنه رأى إبلا صمابا ، تقود خيلا عربا ، تقتحم دجلة وتنتشر في بلاد فارس ، فبعث إلى عامله بالحيرة فأرسل إليه عبد المسيح بن ببيعة النسانی ، فلم يدر تأويل ما رأى ، فجهزه كسرى إلى خاله سطيح بالشام . « فلما قدم على سطيح وجده قد احتضر ، فناداه فلم يجبه ، وكله فلم يرد عليه ، فقال عبد المسيح :

أَصَمُّ أَمْ يَسْمَعُ غَطْرِيفُ الْيَمَنِ يَاقَاضِ الْخَطْلَةِ أَمِيتُ مَنْ وَمَنْ
أَتَاكَ شَيْخُ الْجَنِّ مِنْ آلِ سَنَنْ أَيْبُضَ فَنُفَاضَ الرِّدَاءِ وَالْبَدَنِ
رَسُولُ قَبِيلِ السُّجَمِ يَهْوَى لَوَّحَنْ لَا يَرْهَبُ الرِّعْدَ وَلَا رَيْبُ الزَّمَنِ

فرفع إليه رأسه ، وقال : عبد المسيح ، على جل مشيخ ، جاء إلى سطيح وقد أوفى على الضريح ، بمثل ملك بني ساسان ، لارتجاس الإيوان ، وخمود النيران ، ورؤيا الموبدان . رأى إبلا صمابا تقود خيلا عربا ، قد اقتحمت في الواد وانتشرت في البلاد ؛ ثم قال :

يا عبد المسيح ، إذا ظهرت التلاوة ، وقاض وادي السماوة ، وظهر صاحب الهراوة ، فليست الشام لسطيح بشام ، يملك منهم ملوك وملكات ، عدد سقوط الشرافات ، وكل ماهو آت آت ، ثم قال :

إِنْ كَانَ مَلِكُ بَنِي سَاسَانَ أَفْرَطَهُم فَإِنْ ذَا الدَّهْرِ أَطْوَارُ دَهَارِيرُ
مِنْهُمْ بَنُو الصَّرْحِ بِهَرَامٍ وَإِخْوَتُهُ وَالْهَرُّ مَزَانُ وَسَابُورِ وَسَابُورِ
فَرَبْعًا أَصْبَحُوا يَوْمًا بِمَنْزَلَةٍ تَهَابُ صَوْلُهُمُ الْأَسَدُ الْمَهَاسِيرُ

حَثُوا الطَّيِّبَ وَجَدُّوا فِي رَحْلِهِمْ فَمَا يَقُومُ لَهُمْ مَرْجٌ وَلَا كُورٌ
وَالنَّاسُ أَوْلَادُ عَالِيَتٍ فَنَ عَلِمُوا أَنْ قَدْ أَقْلَ فُحَقُّورٌ وَمَحْجُورٌ
وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ فَالْخَيْرُ مَتَّبِعٌ وَالشَّرُّ مَحْذُورٌ
فلما قدم عبد المسيح على كسرى وأخبره ، قال كسرى : إلى أن يملك منا
أربعة عشر ملكاً تكون أمور . فهلكوا كلهم في أربعين سنة .

الكهانة عند الأمم الأخرى :

ولا كانت الكهانة راجعة إلى حب استطلاع الغيب ، وهو غريزة كما يقول
« باستيد » ، أو إلى إيمان الناس بوجود الجن وقدرتهم على الإخبار بهذا
الغيب ، وحمل أخباره إلى الناس ، كان من الطبيعي أن توجد عند غير العرب كما
وجدت عندهم . وقد سبق أن أشرنا إلى أنها عرفت عند السكندان ، وناقشنا الرأي
القائل بأن العرب نقلوها عنهم . وعلى كل فقد كانت الكهانة عند السكندان
علما وممارسة . وكانت معروفة عند العبرانيين ، وأخذ العرب عنهم لفظ الكاهن^(١) .
(١) وكان للكهان منزلة عظيمة في مصر القديمة ، حتى إنهم حكموا البلاد
في بعض المهود . وكانت المعابد التي يسيطر عليها الكهنة ملجأ الجائرين ،
ومهبط الهاتف وموطن الرؤى التي تكشف عن المستقبل . وفي سنة ١٩٠٠ م
عثر عالم إنجليزي من علماء الدراسات المصرية القديمة وأسمه جريفت F.L.L. Griffith
على بردية في المتحف البريطاني ترجمها إلى الإنجليزية ، فإذا هي قصة طويلة
خلاصتها أن أسانتي ، ابن الفرعون (أوزيريس) ، كان عالما يجيب على كل
سؤال ، ولكنه كان عقيما ، فذهبت امرأته إلى المعبد ودعت ربها أن يرزقها
بولد ، ونامت ليلتها في المعبد فرأت في نومها أن دعوتها ستجاب . وفي ليلة
أخرى ، رأت هاتفا يخبرها أن ابنها سيكون صاحب كرامات ، ويطلب منها أن
تسميه (سينوزريس)^(٢) .

(١) على هامش التاريخ المصري القديم ١ / ٩٥ .

(٢) انظر في هذه الفقرة : علم الاجتماع الديني ١٢٥ ، وتاريخ آداب اللغة العربية

بل إنه في الزمن النابر كان فرعون الكاهن الأعظم ، والوحيد الذي يستطيع
مخاطبة الألهة لأنه من جنسهم ، ثم اضطر إلى إيجاد هيئة كهنوتيه نقل إليها
قواه الغيبية ، عندما اتسع سلطانه وكثرت أعماله .

ولما ولد أوزيريس ارتفع صوت من معبد آمون في طيبة ، يبشر العالم بأنه
قد جاء « سيد كل شيء » ، وإذا ذاك كان رجل من أهل طيبة يلتمس ماء
في المبد ، فسمع هاتفا يأمره أن يعلن أن أوزيريس ، الملك العظيم ، والحسن
للكون قد ولد^(١) .

وزار هيرودوت المؤرخ اليوناني هذه البلاد ، مصر ، حوالى منتصف القرن
الخامس ق . م . وروى « أنه لا توجد امرأة تباشر الكهانة لمعبود أو معبودة » ،
وإنما الرجال هم الكهان للمعبودات جميعا ، « وهذا خطأ » ، فقد دلت الآثار
على أن النساء كن يكمنن للمعبودتين : « نيت Neith » التي كانت تعبد في ما الحجر
واسنا ، « وهاتور أو حاتور » ، إلهة الحب والجمال ، ولمعبودات أخرى ، — كما
دلت الآثار على أنه كانت توجد في معبد آمون في طيبة طوائف من النساء
ملحقات به بعضهن للكهانة ، وكانت كبيرة الكائنات تلقب بالريسة
العليا لسيدات آمون ، وهي في الناب الملكة ، أو بنت الملك ، أو زوجة الكاهن
الأعلى ، أو أرملة^(٢) .

وظلت هذه الكهانة الطرية في مصر القديمة زمنا طويلا وكانت منزلة
الكاهن عظيمة ، وكان الكهان يلتقون على النبيذ في المأبد ، ويسمعون المرافف
تخبرهم في الحوادث المظلمة من تلك الأماكن ، كما كان عندهم كاهنات من
النساء ، وإن أنكر ذلك هيرودوت . أما لنة تلك الكهانة فتفقد الظروف أن
تكون كغيرها في البلاد الأخرى ، فتكون لنة أدبية تميل إلى المحسنات والزخرف
لتفتن السامعين بجمالها ، وتكون غير محددة ، ليسهل تأويلها عند الضرورة بما
لا ينقص قدر الكاهن .

(٢) قس ١٩ / ١ .

(١) قس ٣٨ / ٢ .

(ب) وكان في اليونان كهانة مشهورة بألهتها وأما كهنها ولتها، والرسوم التي تتبع عند تلقي الوحي من تلك الآلهة .

١ — فقد كان زيوس Zeus (المشتري) كبير الآلهة يسكن على جبل أولب Olympus في « تسالي » . وكانت أرض « دودونا » مقدسة لأنها كانت موضع الاتصال المباشر به . . . وكانت هناك شجرة بلوط تداعب الريح أوراقها فيسمع لها حفيف ، فيكون ذلك دليلاً على أن الإله يريد أن يتصل بالناس ، وتترجم الكاهنة ما يريد الإله أن يخبرهم به^(١) . وأشهر إله للكهانة عند اليونان هو أبولو Apollo إله الشمس . فقد إلهما للإخبار بالنيب لأنه ، وهو رمز الشمس ، يأتي ضوءاً على طرق المستقبل المظلمة . وهو الذي يقتل وحش الظلام بيتون Python لأنه يقف في سبيل استطلاع النيب في دلفي^(٢) . ومن أساطير هذا الإله أبولو أنه غذى بشراب الآلهة وطعامهم ، فيها قويا ، وصار بعد ساعات من مولده شيا فائن النظر ، وأعلن أنه سيخبر عن النيب بصادق الأخبار^(٣) . وهو الذي اختار وادى دلفي الصخرى الهادى مستقراً لكهانيته ، وكان معبده هناك مقصد الناس من جميع بلاد اليونان ليعرفوا المستقبل بفضل أبولو^(٤) .

٢ — أما الإجابة على الأسئلة التي كانت توجه إليه ، فكانت تتولاها عنه كاهنة تسمى بيتي . وكانت في أول أمرها فتاة صغيرة ، فقطع فيها الطامعون . فاستبدل بها امرأة في الخمسين . وكانت هناك شعائر تؤدى فيها ، كأن تطهر نفسها بمياه عين كاستالي الشهيرة Castali التي تجاوز المبد ، وكانت تحرق بخوراً ويجلس على مقعد فوق صدى في الأرض ، يخرج من أعماقه دخان أو بخار يهبى . الإجابة لحال الكهانة .

وكان كلام الكهانة غامضاً يقوم الكهان بجمعه وتفسيره ، وكانت الكهانات تلقى إلى السائلين شعرا^(٥) . ويمزو اليونانيون أول ما قيل من شعر في البحر

Ibid, p. 104 (٢) Manual of Mythology p. 39 (١)

Ibid, p. 113, 140 (٤) Ibid, p. 110, 112 (٣)

Delphes & Son Oracle, p. 7 (٥)

العشارى إلى كهنة دلفى، الذين اجتكروا هذا البحر ليستخدموه في نظم نبوءاتهم^(١). وكان هؤلاء يسمون أصوات الكاهنة وياتقنون كلماتها، ويعملون ذلك أساساً لشعرهم المنظوم بطريقة ماهرة، تجعل معناه محتملاً للتأويل^(٢).

٣ — وسارت شهرة دلفى في البلاد، واستنبأه ملوك أجانب أيضاً مثل كريسس Cressus ملك ليديا Lydia، وتلقى جواباً غامضاً عندما استشار الكاهنة في إحدى جروبه، فكان جوابها « أنه سيدمر إمبراطورية » وأول السائلون هذه الإجابة بأن مملكة العدو هي المقصودة. لكن كريسس هزم، ودمرت مملكته. ولم يؤخذ على إجابة الكاهنة شيء. ولما أرادت القوات الفارسية غزو بلاد اليونان، رجع اليونانيون إلى هذه الكاهنة، فكان الجواب: « تموا بقلعتكم الخشبية ». فخصنوا الأكروبول^(٣) بحواجز من الخشب، فلم تقاوم العدو، وفهم بعض الشبان أن المراد بذلك هو الأسطول، فاعتمدوا عليه فانتصروا على الفرس في معركة سلاميز^(٤).

وكانت « حقيقة سقراط » من أشهر الأنور التي لجئوا فيها إلى كهانة دلفى. ذلك أن أهل أثينا اتهموه أنه يفسد الشبان، ولكن إله دلفى قرر على لسان « الزاعية » أنه ليس فيهم من يفوق سقراط في الحكمة. ودافع هو عن نفسه بذلك، غير أن تلك الكهانة لم تنف عنه شيئاً، وحكم عليه بالموت، فلقبه على طريقته الفلسفية^(٥).

٤ — فالكهانة عند العرب واليونان وغيرهم من الأمم ازدهرت في عصر الأساطير وكان لها أما كن خاصة، وقوم مخصصون بها من الرجال والنساء، يزعمون أنه يوحى إليهم بالأخبار، وبجواب ما يسألون عنه، وكانت إجاباتهم في لغة خاصة تمتاز بالوسيقى، شعراً أو نثراً، وكان الشعر عند اليونان من البحر العشارى، وعند العرب من الرجز كثيراً. واتسمت لغة الكهانة إلى حد ما

(١) قصة الحضارة ١/ ١٣٢ Manual of Mythology, p. 110 (٢)

(٣) حصن أثينا القديم على تل يرتفع ١٥٠ قدماً Ibid, 110 (٤)

(٥) عاودات أفلامون: ترجمة الدكتور زكي نجيب / ٥٩.

بالنموض ، واحتمال التأويل ، ليسلم الكاهن من اللوم إذا أخطأ الناس في التأويل ،
أو كذبت الحوادث والأيام ما يفهم من تلك الكهانات .

والكلمة الأخيرة هي : أن الكهانة امتازت بأنها ذات لنة خاصة ، وأن
مصدرها قوة أكبر من قوة الناس ، فاللنة الخاصة تكون شعرا أو نثرا مسجوعا ،
والقوة التي توحى بها هي الآلهة أو الجن أو الشياطين . والفروق بينها وبين ما يريد
الكلام فيه من شياطين الشعراء فرق قليل ، والأصل فيهما لنة ممتازة توحى بها
قوة قادرة وينطق بها من الناس قوم ممتازون .

الفصل الرابع

شياطين الشعراء

في عصر الأساطير

حدثنا في هذا الفصل عن عقيدة شاعت عند العرب ، كما شاعت عند غيرهم من الأمم ؛ وهي : وحى الشياطين إلى الشعراء . بسحر البيان وبديع القول في لثة راقية ، وقول موزون هو « الشعر » ، أو هي إيمانُ العرب كما آمن غيرهم بأن هذا الشعر وحى يوحى ، وفن تلقية القوى العليا على المصطفين الأخيار من بني آدم ، فينطقون بلسان هذه القوى ، ويذيمون في الناس ما تلهمهم ربات الشعر أو شياطين الشعراء .

١ - والشعر ظاهرة لا يستطيعها في كل الأمم والمصور إلا قليل ، وقد لا يعرفون سبب امتيازهم فيها ، ولا أصل قدرتهم عليها ولكنهم ينطقون بهذا الكلام الذي يمتاز على غيره من الكلام بنظام خاص في تركيبه^(١) ، وحالات غريبة تحيط بالشعراء إذا ألقى إليهم وحيه ، وهبط عليهم شيطانه . فكان من الطبيعي أن يردوه في عصر الأساطير إلى قوة أعلى من قوتهم تستطيع كل عجيب من القول والفعل ، والشعراء مسخرون لإذاعة ما يلهمون .

٢ - أما أولئك الشعراء فكانوا في الترتبة السامية من قبائلهم في تلك المصور ، كما كان الكهان ، وذلك لصلتهم بتلك الأرواح ، وقدرتهم على ذلك القول الساجر الذي يسمى شعرا . وأما فضلهم على قومهم في السلم والحرب ، وفي حاضرهم ومستقبلهم فكان عظيما ، كانوا يردعون أشعارهم ماثر قومهم : ويحفظون في قصائدهم

تاريخ قبائلهم وجنسهم ، وكانوا يدافعون عن جوامعهم ويندودون عن أعراضهم ، ويسير شعرهم في الآفاق ينقل إليها هذه المفاخر والآثر ، ويحفظ للأجيال ما اشتمل عليه من آداب الأقوام وعلومها وأخلاقيها . هذا فضلا عن تأثيره في نفوس الأبطال يوم النزال ، وتمجيده لأعمال الشجعان في الميدان ، وتمجده ببلاتهم وصبرهم عند اللقاء ، وحفظه لذكورهم إذا لقوا حتفهم في ميادين الشرف ، والدفاع عن الأعراض والحرمات .

٣ — وأما تأثير الشعر في النفوس واستمتاع الناس بقراءته أو سماعه ، وترديدهم لأبياته ذات الموسيقى والرنين ، فلا أنه تمتع في ذاته ، يمين على متاع الحياة ، ويسلى في الوحدة ، ويبعث السرور والنشوة ، ويطرب السمع والقواذ .

ولا يزيد أن نذكر في مزايا الشعر وفصله ، فذلك معروف مشهور ، والدلائل على هذا في تاريخ العرب والأدب العربي قديما وحديثا مشهورة . ولأمر ما شاع عند العرب تعليق الملقات في الكعبة ، وكتابتها بماء الذهب في القباطي ، ولأمر ما قال الشاعر :

أَمْسَى يَفِرُّ تَغْلِبَ مِنْ كُلِّ مَكْرُمَةٍ قصيدة قالها حمزة بن كلثوم
وبقيت الجلل التي كساها زهير كهرم بن سنان ، وفنيت عطايا هرم . ولم يبق من عطايا سيف الدولة شيء ، وخلدته سيقيات التنبي ومدائحهم . وصديق رسول الله : إن من البيان لسحرا ، وإن من الشعر لحكمة .

فلا عجب أن نسبت الأمم هذا الشعر إلى آلهة أو شياطين ، وأن وجدوا في هذه النسبة تليلا لمصدر هذا الشعر الذي لا يحسنه غير نفر قليل ، في كل زمن وقبيل .

وقد آمن العرب بهذه الفكرة في عهد الأساطير ، وظلت شائعة عنهم حتى حفظها عصر التدوين ، فأخبرنا الرواة ، وسجل لنا المؤلفون شيئا مما كان يعتقد آباؤهم في الجاهلية ، خاصة بشياطين الشعراء .

(١) وقد أورد أبو عبيان الجاحظ قصيدة للحكم بن عمرو السهماني أشار

فيها إلى أنه تزوج النول ، وتحدث فيها عن نسبها ، فجعل لها صلة بشياطين
الشمرء ؛ إذ جعلها بنت عمرو ، وجعل خالها مسحل الخير ، كما جعل له هو صلة
بالجن ، ولو من بعيد ، وجعل خاله همما الفرزدق صاحب الجني عمرو . وقد أورد
الجاحظ القصيدة بتمامها تحت عنوان : « شعر الحكم بن عمرو في غرائب
الخلق ^(١) » . وقبل أن يذكر الجاحظ بيتاً واحداً منها قدم لها مقدمة تدل على
كفرانه بما جاء فيها ، وعلى اتهامه للحكم بن عمرو في أقواله ، ولكنه لا يطن
فيها نحن بسبيله ، فإننا نتكلم عن أساطير ، والجاحظ يكذب ذلك الأعرابي
في أن ما ذكره في قصائده حقائق وقعت . قال الجاحظ :

« أنشد محمد بن السكن العلم النحوى ، للحكم بن عمرو البهراني في ذلك
(يريد مسخ ما كسب أحدهما ذنباً والآخر ضيقاً) وفي غيره شعراً عجيباً . وقد
ذكر فيها ضرباً كلها لطيف غريب ، وكلها باطل ، والأعراب تؤمن بها أجمع .
« وكان الحكم هذا أتى بني المنبر بالبادية ، على أن المنبر من بهراء ، فنفعوه
من البادية إلى الحاضرة ، وكان يتفقه ، وافتى قُتيا الأعراب . وكان مكفوفاً
ودهرماً مُعَدُّ مَلِيّاً ^(٢) .

أما البيت الذي زينه فهو قوله عن النول :

بنتُ عمرو وخالها مسحلُ الخير وخالي مُحمِّمُ صاحبُ عمرو
ويفسره الجاحظ فيقول ^(٣) : « إنهم يزعمون أن مع كل فعل من الشمرء
شيطاناً يقول ذلك الفعل على لسانه الشعر . فزعم البهراني أن هذه الجنية بنت
عمرو صاحب المُجَبَّل وأن خالها مسحل شيطان الأعشى ، وذكر أن خاله
هميم ؛ وهو هم ، وهم هو الفرزدق ، وكان غالب بن سمصمة إذا دعا الفرزدق
قال : يا هميم . »

(١) الجوزان ٨٠/٦ (٢) قُتيا الأعراب = ضرب من الألفاظ التي يبراد بها إظهار
القدرة اللغوية : وفي التمامات شيء ، من هذا . العبدل = الحرم السن (٣) قصته ٢٢٥/٦ .

وأما قوله : « صاحب عمرو » فكذلك أيضاً يقال إن اسم شيطان
الفرزدوق « عمرو » .

وقد ذكر الأعشى « مسحلاً » حين هجاء « جهنم » فقال :
دعوتُ خليلي مسحلاً ودعوا له جُهنام ، جدعاً للهجين المذمم
وذكره الأعشى فقال :

حباني أخى الجنى - نفسى فداؤه بأفيسح جياش المشيات مرجم
وقال أعشى سليم :

وما كان جنى الفرزدوق مُدوءاً وما كان فيه مثل فحل المُخبل
وما فى الخوانى مثل عمرو وشيخه ولا بعد عمير وشاعر مثل مسحل
إلى آخره ... » .

ويمتدنا الآن من هذا الشر تلك الإشارة إلى بعض شياطين الشعراء فى
الجاهلية . أما شيطان الفرزدق الذى أشار إليه الحكم بن عمرو ، وعينه الجاحظ
بالاسم ، وأشار إليه أعشى سليم ، فنؤخره إلى أن نتكلم عن شيطان الفرزدق
فى المصراع الدينى .

لقد أخبرنا الجاحظ بما زعمه العرب من أن فضول الشعراء لهم شياطين ،
ويفهم من قوله أنه لا شياطين إلا للفحول . وأن الشيطان يلقى الشعر على لسان
ذلك الفحل من الشعراء . وجعل الجاحظ هذه المسألة زعماً من العرب . وللاجاحظ
فى الشياطين عامة رأى تؤخره إلى المصراع الملى .

أما الذين ذكروهم البهراني فى القصيدة من شياطين الشعراء فى الجاهلية فهم :
عمرو صاحب المخبل^(١) السمدى من الشعراء الخضرين ، ومسحل شيطان
الأعشى . ونلاحظ أن الجاحظ حين تحدث عن عمرو شيطان الفرزدق لم يخبرنا

(١) الحيوان ٢٢٦/٦ ، المفضليات ١١٣ .

إن كان هو صاحب الخبيل أو غيره . وأما البيت الذي جاء به عن الأعشى فهو تأكيد لقول الجاحظ إن اسم شيطانه مسحل . وأما جهنم فهو لقب عمرو بن قطن الذي كان يهاجى الأعشى .

وفي بيتي أعشى سليم أن عمراً كان شيطاناً لا مثيل له في الخوافي ، أما شيخه فلم يعرف . وكان « مسحل » يلي عمراً هذا في المرة عند أعشى سليم .

(ب) أما الثمالي^(١) فقد تحدث عن شياطين الشعراء حديثاً أوضع وأزيد حيث يقول : « وكانت الشعراء تزعم أن الشياطين تلقى على أفواهها الشعر ، وتلقنها إياه . وتبينها عليه ، وتدعى أن لكل فعل منهم شيطاناً يقول الشعر على لسانه ، فن كان شيطانه أمرد ، كان شعره أجود ، وبلغ من تحفيهم وتصديقهم بهذا الشأن أن ذكروا لها أسماء فقالوا : إن اسم شيطان الأعشى مسحل ، واسم شيطان الفرزدق عمرو ، واسم شيطان بشار شينقاق . وفي مسحل يقول الأعشى :

وما كنت ذا قول ، ولكن حسبني إذا مسحل يبري لي القول أن تلقى
خليلان فيما بيننا من مودة شريكان جنى وإنس موفق

هذا ما أورده الثمالي . وقد جعل الشعراء أصحاب الزعم ، ولم يمم كالجاحظ . ولم يذكر من شياطين الشعراء في الجاهلية إلا مسحلاً شيطان الأعشى ، وجعل جودة الشعر تابعة لشيطنة الشيطان وقوته : « فن كان شيطانه أمرد ، كان شعره أجود » .

(ج) أما أبو زيد القرشي فقد فصل الموضوع أكثر من غيره في قصص طريفة جاء بها في مقدمة كتابه جمهرة أشعار العرب^(٢) . وهي قصص إسلامية ، وأبو زيد يحدثنا فيها عن رواة خرجوا إلى البادية ، وقابلوا بعض الجن على هيئة ظباء في صورة شيوخ وصبية . فيسأل الرواة الجن عن أشعر العرب . . .

فينشد الجني شعراً لأحد المشهورين من شعراء الجاهلية وينسبه لنفسه . فيعجب الإنسى من هذه الإغارة على أشعار المشهورين ونسبة الشعر إلى نفسه مع أن صاحبه مشهور ، فيجيبه الجني أنه هو صاحب الشعر ، ولولاه ما كان شاعر الإنس شيئاً مذكوراً :

وشيطان القصة الأولى هو « هيبدا » صاحب عبيد ويخبرنا أنه يوحى إلى « قرعى أسد » عبيد بن الأبرص ، وبشر بن أبي خازم . وأما شيطان الكميث فهو « مدرك » . ثم يزيد إيضاحاً فيقول إن مدركا ابن عمه وأعمم وواغم والصلادم من أشعر الجن^(١) . ويخبرنا راوى القصة أن هيبداً قدم له عسافيه لبن طلي فكرهه فيهمته . ولو شربه لكان خير شاعر لقومه .

أما شيطان القصة الثانية الذى يقابل الراوية ويتحدث معه ، فهو مسحل السكران ابن جندل صاحب الأعشى . وقد أخبرنا أن لافظ بن لاحظ هو شيطان امرئ القيس ، وأن هيبداً صاحب عبيد وبشر . وأما هاذر فصاحب زياد الديباني^(٢) .

أما القصة الثالثة ، فيظهر فيها لافظ بن لاحظ ، ويقول عن ابن حُجر وزباد إنهما أشعر العرب . ويعرف الراوى أن هاذر بن ماهر هو صاحب زياد الديباني وهو أشعر الجن وأضنهم بشعره^(٣) ويجب كيف سلسل لأخى ذبيان^(٤) .

وهذه القصص تمد صدق للأفكار التى كانت شائعة عند العباسيين ، أو قبلهم . عن شياطين الشعراء السابقين . ولكنها تتحدث عن قليل منهم لأنها لم تصل إلى أكثر من هذا المدد فيما عرف أبو زيد من الأساطير ، وليسوا جميعاً جاهليين لأن الكميث إسلامى . وعرفنا من هذه القصص أن الشيطان قد يوحى إلى أكثر من شاعر كهيبداً . وأن هؤلاء الشياطين رواة للأشعار وقاد ، بجانب وحيمهم إلى شعراء الإنس بالقصيد . وأنهم معمرين ، يعيشون من الجاهلية إلى عصر العباسيين .

(١) جهرة أشعار العرب وستأى هذه القصص في الباب الثالث — العصر العباسى .

(٢) قصه ٢٢ . (٣) قصه ٢٣ و ٢٤ .

وعندنا قصة أرجعها أبو الفرج الأصفهاني ^(١) إلى الجاهلية . وروحها كروح
القصاص السابقة . وراويها جرير بن عبد الله البجلي ، الذي لقي في بعض أسفاره قوما
مشوهين أخبروه أن أشدّهم تشوها هو شاعرهم . وأنشد هذا قصيدة الأعشى :
وَدَّعْ مُرَيْرَةَ إِنْ الرِّكْبَ مُرَّيْحَلُ

فأعجبت جريرا وسأل عن قائلها ، فأخبرهم منشدوها أنها له . فلم يصدق جرير
لأنه كان جميعها عام أول بنجران من أعشى بني ثعلبة . فقال له الجني المشوه :
إنك صادق . فأنا الذي ألقىتها على لسانه . وأنا مسجل صاحبه ، ثم أتى على
الأعشى بقوله : ماضع شعر شاعر وضعه عند ميمون بن قيس .

ولاعجب أن يلقى الأعشى شيطانه ، وأن يحدثنا الرواة بذلك ؛ ولكن العجيب
أن يكون الأعشى على جعل بهذا الشيطان الذي يؤتى إليه . فقد روى
الأكوسى في بلوغ الأرب أن الأعشى ^(٢) خرج يريد قيس بن معد يكرب
بمضرموت ، فضل في أوائل أرض اليمن ، وأصابه مطر ، فلبث إلى خباء من
شعر ، ووجد على بابهِ شيخاً أحسن لقاءه ، وسأله عن نفسه ومقصده . فقال أنا
الأعشى . أقصد قيس بن معد يكرب . فقال : حياك الله ، أظنك امتدحت شعرا ،
فأجاب الأعشى : نعم . فسأله الشيخ أن ينشده فابتدأ يقول :

رَحَلَتْ سُمَيَّةُ غَدَاةً أَجْمَلَهَا غَضِبًا عَلَيْكَ فَاقُولْ بَدَا لَهَا

وعندئذ قال الشيخ : أهذه القصيدة لك ؟ فأجاب الأعشى : نعم . فسأله :
من سمية التي تنسب بها ؟ فقال : لأعرفها ، وإنما هو اسم ألتى في روعي ، فنادی
الشيخ : يا سمية . فخرجت جارية خاسية . فقال لها أبوها : أنشدى عمك قصيدتي
التي مدحت بها قيس بن معد يكرب ، ونسبت بك في أولها . فاندفعت تنشد
القصيدة حتى أتت على آخرها ، لم تخرم منها حرفا . فلما أتمتها صرفها أبوها .

وفعل الشيخ مثل ما فعل في المرة الأولى في قصيدة أخرى للأعشى قالها هجاء
لابن ٤٤ يزيد بن مسهر ، ويكنى أبا ثابت . وهي معلقته المشهورة :

وَدَعَّ هُرَيْرَةَ إِنْ الرِّكْبَ مُرْتَحِلٌ وَهَلْ تُطْلِقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ
ولم يعرف الأعشى من هُرَيْرَةَ ، فناداها الشيخ . فخرجت وأنشدت القصيدة
من أولها إلى آخرها ، لم تخرم منها حرفاً . عندئذ سقط في يد الأعشى واضطرب
وتحير ، فمطف عليه الجنى ، وكشف له عن نفسه ، وقال : أنا هاجسك مسجل
ابن أئانة الذى ألقى على لسانك الشعر . . . فسكنت نفس الأعشى وهذا . ثم أرشده
الجنى إلى سواء الطريق . ونلاحظ ماأتى :

١ - شيطان الأعشى منسوب في هذه القصة إلى أئانة ، وليس معه لقب
« السكران » كقصة الجهرة . وبنناء مُمَيَّة . وهُرَيْرَةَ راويتان . ونلاحظ أيضاً
أنه قد سمي نفسه هاجساً ، وظاهر في القصة أنها أسطورة كسابقتها ردد رأى العرب
في الجن ومساكنهم ، وإرشادهم التأهين في الصحراء ، كما تبين رأيهم في شياطين
الشعراء الذين يقولون الشعر ، ويعرفون مايقولون . أما الشعراء فيرددون مايلقى
إليهم ترديدا ، ولا يعرف الأعشى شيئا عن مُمَيَّة ولا هُرَيْرَةَ اللتين شُبب بهما .

٢ - لعل الأعشى أسعد الشعراء حظا من هذه الشياطين . فله في الأساطير
الجاهلية ، أكثر من شيطان . ولعله لوحظ في هذه الشياطين صفات شعره ومزاجه
فخشيته « مسجل » في تفسير الجاحظ لقصيدة الحكم بن عمرو ^(١) وفي حديث
الثعالبي عن شياطين الشعراء ^(٢) : مأخوذ من معنى هذه الكلمة ، وذلك لتجويده
وتنخله لشعره . وهو في قصة الجهرة « مسجل السكران » ^(٣) ، وذلك لأنه أجاد
نعت الخمر وتحدث عنها كثيرا ، وأبوه جندل في قصة الجهرة . وأئانة في رواية
يلوغ الأرب ^(٤) .

وكان الأعشى أحد الذين وردت في شعرهم ألفاظ أجنبية ^(٥) دخيلة ، وهو من
أكثر شعراء الجاهلية استخداما لألفاظ أجنبية ، فتناسب أن يكون له شيطان
أجنبي أيضا هو جنتام :

(١) الحيوان ٦/٢٢٥ (٢) غار القلوب في المصنف والنسب ٥٥
(٣) الجهرة ٢٢/٢٤ (٤) ٣٦٧/٢ (٥) ديوان الأعشى الكبير ١٢٥

ذكر الفيروزآبادي^(١) عند الكلام على « جَهَنام » بضم الجيم والهاء كما يقول ، أنه « تامة الأعشى » وقال أيضا إنه لقب « عمرو بن قُطن » وبكسر ، وكان يهاجى الأعشى ، وهو من قومه بنى قيس بن ثعلبة .

٣ - وقد رأى الرحوم مصطفى صادق الرافعي^(٢) أن شيطان الأعشى المسمى بهذا الاسم « جهنم » جاء إليه من اسم عمرو بن قطن فيقول عن عمرو هذا إنه « كان يهاجى الأعشى فكأنه شيطانه ، لأنه لا يزال يهيج به ويمثله على الشر ، ولعل هذا هو الأصل » .

ويضعف هذا الرأي أن الفكرة أسطورية قيل بها عند غير العرب أيضاً . وقامها العرب عند الكلام عن شعراء آخرين من هذه المصور الأسطورية ، والرأى عندى أن الكلمة الأجنبية جعلت علما على شيطان الأعشى لأنه كان يدخل هذه الكلمات في شعره .

٤ - و « جهنم » كلمة عبرية تتركب من جزءين هما : « جى - هنوم » ومعناها وادى الهمس أو الأثين أو الهينة أو وادى البكاء والغذاب ، وذلك عندما يراد به السعير ، وهو مسكن الشياطين ومأواها ، فلعل الأعشى سمع الكلمة وفهم معناها فهما غير دقيق ، أو سمعها غيره ممن جعلوا « جهنم » شيطانه ، والأعشى كان جواب آفاق ، زار أساقفة نجران ومدحهم ، وزار العراق ، والنصرانية كانت معروفة فيه ، كما كانت معروفة هي واليهودية في جزيرة العرب . ويحتمل أنه سمعها من اليهود . والكلمة في لسان العرب^(٣) مختلفة الضبط والمدلول ، فهي تارة تترجم بميدة القمر ، وهي بكسر الجيم والهاء ، وهي تارة بضمهما أو فتحهما . وهي تارة اسم رجل - بضم الجيم والهاء ، وهو لقب عمرو بن قطن من بنى قيس بن ثعلبة ، أو اسم تامة عمرو بن قطن هذا . وقد جاء هذا الرأى صريحا فى اللسان ، وفى الوشاح^(٤) أنه ابن عم الأعشى .

(١) التاموس المحيط ٩٢/٤ (٢) تاريخ أدب العرب ٥٠/٣ (٣) ١٤/٣٧٨

(٤) ص ٤٩

والبيتان اللذان رواهما الجاحظ أولا مأخوذان من قصيدة للأعشى قالها
يهجو عمر بن عبد الله بن المنذر حين جمع بينه وبين جهنم لهاجيه . وفيها يقول
الأعشى (١) :

فلما رأيتُ الناسَ للشرِّ أَقْبَلُوا وَتَابُوا إِلَيْنَا مِنْ فَصِيحٍ وَأَعْجَمٍ
وَصَبِيحٍ عَلَيْنَا بِالسَّيْطِ وَالْقَنَا إِلَى غَايَةِ مَرْفُوعَةٍ عِنْدَ مُؤَمِّمٍ
دَعَوْتُ خَلِيلَ مُسْحَلٍّ وَدَعَوْتُ لَهُ جَهَنَّمَ ، جَدَّعًا لِلْهَجِينِ الْمُدْمَمِ

وهذا مقبول على أن جهنم هو اسم لمرو بن قطن أو لشاعر آخر . ولكن
البيت يحتمل معنى ثانيا . فقد يكون جهنم اسما لتابعة عمرو بن قطن ، فدعوه
ليكون كفثا لمسحل شيطان الأعشى . أما الضمير في « له » فيحتمل أن يمود
إلى مسحل ، وأن يمود إلى الشر قبل هذا البيت لبيتين . فليس جهنم نصا في عمرو
ابن قطن .

وهذا الرأي الذي ذكر في اللسان ، وجعل فيه جهنم اسما لتابعة الشاعر المقاوم
للأعشى ، يزيد أصحاب الشياطين واحدا هو عمرو بن قطن .

ونلخص الرأي في جهنم فنقول .

١ — إنه اسم تابعة الأعشى ، وهي زواية الفيروزابادي في القاموس ،
والعنى بعيد على هذا في بيت الأعشى .

٢ — أو أنه شيطان عمرو بن قطن الذي كان يهاجى الأعشى ، وعندئذ يظهر
عندنا شاعر آخر له شيطان مستقل .

٣ — أو أن يكون لقباً لمرو بن قطن ، وعندئذ قد يقبل تعليل الرجوع
الرافعي في جملة شيطانا للأعشى ، مع أنه لقب خصمه ، لأنه هو الذي كان يهجو
ويهمته إلى الهجاء .

أما أصل الكلمة اللغوية ، فلا أظننا في حاجة إلى الوقوف عنده كثيرا ، بعدما بيناه فيما تقدم .

شياطين جاهلية من اختراع ابن شهيد :

١ - وقد تكون شهادة الآلهة أو الجن إكبارا أيضاً ، كما شهدت آلهة دلفي Delphy لسقراط ، وشهدت كهانة العرب ببراءة هند بنت عتبة . وقد ظل مدى هذه الفكرة يتردد في الأدب ، وعدت شهادتهم برهانا على السبق والتقدم ، وهذا هو ابن شهيد في رسالة « التوايح والزوايح » اخترع لنفسه شيطانا يخرج معه في رحلة يلقي فيها عدد من شياطين الشعراء والكتاب ، ... يشهدون له بالسبق والسبق ، ويحكمون لشعره بالامتياز والسمو ، وجعل بعض هؤلاء الشياطين لشعراء من الجاهلية نمرقهم ، كأمري القيس ، وبعضهم لشعراء لم نعرف لهم . وحيثما من الجن مثل طرفة بن العبد ، وقيس بن الخطيم ، إلا إذا اعتبرنا لكل شاعر شيطانه .

٢ - أما شيطان أمري القيس الذي حدثنا به ابن شهيد ، فاسمه عتية ابن نوفل ، وهذا الاسم اختراع أوحى به إلى ابن شهيد أسماء الأماكن التي وردت في الملحقة ، فإنه عندما سأله صاحبه زهير بن أبي عمير الجني ، وقد حلا أرض الجن ، عن يريد من شياطين الشعراء ، أجابه : صاحب أمري القيس « فأمال المنان إلى واد من الأودية ذي دوح تكسر أشجاره ، وتترنم أطيابه ، فصاح : يا عتية ابن نوفل ، بسقط اللوى فومل ، ويوم داره مجلجل ، إلا ما عرضت علينا وجهك ، وأشدتنا من شرك ، وصمت من الإنسي ، وعرفتنا كيف أجرتك له . فأنشده ^(١) شيطان أمري القيس ثم سمع من ابن شهيد بعض شعره ، فلما انتهى قال له : اذهب ، فقد أجرتك .

فإن شهيد لم يمتنع الفكرة ؛ لأنها من أساطير الأمم جميعا ، وهي معروفة في الجاهلية ، وعن أمري القيس نفسه « أما الاسم عتية بن نوفل ، فلكي يستقيم

(١) التخيبة في عباس أهل الجزيرة ١٠٣ القسم الأول ، المجلد الأول .

السجع مع أشهر الأماكن التي وردت في معلقته . وأشهر مكان في مقامات امرئ القيس هو « دارة جلجل » الذي كان له فيه يوم مشهور .

٣ - ولنفس الغاية اختراع ابن شهيد شيطاناً لطرفة بن العبد ، واختار له اسماً لعله لاحظ فيه بعض المعنى المتصل بطرفة . فقد سمي شيطانه عتربن المجلان ، وربما كان ذلك لأن الوت عاجله وهو صغير . وأنشده واستنشده وأجازه^(١) .

٤ - وشيطان قيس بن الخطيم الذي أورده ابن شهيد لهذا الشاعر الفارس سماه أبا الخطار وقد أدرك ابن شهيد وصاحبه وهو على قرص كأنها المقاب ، واستنشدته وأنشده ، وأجازه أبو الخطار ، إذ كانت تلك غاية ابن شهيد .

٥ - وهذه الشياطين الثلاثة الجاهلية وراءها كثير من أسماء الشياطين لشعراء . وكتاب من الإسلام وبنى أمية والعباسيين ، غاية ابن شهيد من لقائهم أن يقضوا له يبطولة في الأدب شعره ونثره ، وغايته نحن أن ندلل على أن الفسكرة الجاهلية عن شياطين الشعراء ، ظلت تتردد بعد عهد الأساطير ، وكانت وجهاً لبعض الأدباء . فآخذوها وسيلة إلى غاية ، كما فعل ابن شهيد .

وبعض هؤلاء الجاهليين كانت لها شياطين معناتها في أخبار قصيرة .

١ - فالخطيئة كان له شيطان أوجني ، حدثنا به أبو الفرج الاصفهاني^(٢)

عن بعض الرواة قال :

« قال رجل : ضفت قوماً في سفر وقد ضللت الطريق ، فجاءوني بطعام أجد طعمه في في ، وقله في بطني ، ثم قال شيخ منهم لشاب : أنشدك علك ، فأنشدني :

عقامن سُلَيْمَى مُسْجَلان غامِرة تَمَشَّى به ظُلُماته وَجَدَرَةٌ

فقلت له : أليس هذا للخطيئة ؟ فقال : بلى ، وأنا صاحبه من الجن .

والخطيئة كان من الجيدين الجودين أيضاً . فهو راوية زهير وآل زهير .
والجاري على نطمهم في تنخل الشر وتثيقه^(١) . وهو من أصحاب هذه المدرسة
الشعرية التي كانت حريصة على الأناة واتخاذ الشر فنا وصناعة^(٢) . وترى
في الجملة الأخيرة التي قالها الأغاني أن الفرق غير ملحوظ بين جن الشعراء
وشياطينهم ، كما أشرنا إلى ذلك في قصص الجمهرة وغيرها .

٢ — بل إن زهير بن أبي سلمى لم يخل من أن يكون له شيطان أيضاً
في زعم بعض الرواة . وأن النبي صلى الله عليه وسلم رآه فاستماد بالله من شيطانه ،
وكان له مائة سنة ، فما لأك يبتا حتى مات^(٣) . وظاهر الرواية أن الشيطان الذي
استماد الرسول بالله منه هو شيطان الشر ، كما يفهم من تعقيب الراوي بأن زهيراً
اقطع عن الشر حتى مات . وقد تكون الاستمادة بالله من شيطان الإغواء الذي
حمل أمية بن أبي الصلت على الكفر ، وكان يحتمل أن يحمل زهيراً على الكفر
والمارضة . ولكن يضاف هذا الرأي أن زهيراً مات قبل البشة على الراجح .

قبائل هذه الشياطين :

وقد نعرف قبائل هذه الشياطين لا أسماءهم ، فشيطان حسان بن ثابت ينسب
إلى بني الشيصبان إحدى قبائل الجن : فقد روى عن أبي عبيدة^(٤) أن السعلاة ،
وهي نوع من الجن أيضاً — لقيت حسان بن ثابت في بعض طرق المدينة وهو
غلام ، قبل أن يقول الشعر . فبركت عليه وقالت : أنت الذي يرجو قومك أن
تكون شاعراً ؟ قال : نعم . فقالت : أنشدني ثلاثة أبيات ، وإلا قتلتك فقال :
إذا ما ترعرع فبينا الغلام . فما إن يقال له من هو ؟
إذا لم يسد قبل شد الإزار . فذلك منا الذي لا هو ؟
ولي صاحب من بني الشيصبان . فبينا أقول وجينا هو ؟

(١) قصه ١٦٥ (٢) في الأدب الجاهل ٣٠٠ طبعة نائلة (٣) الأغاني ١٤٠/٩
الساقي (٤) بلوغ الأرب ٣٦٥/٣ — هاتين القاموس ٣٩٦/٣ .
(٥) — ٧ شياطين الشعراء

ويعلم الجاحظ على البيت الأخير بقوله : « وهذا البيت أيضا يصلح أن يلحق في الدليل على أنهم يقولون إن مع كل شاعر شيطانا »^(١).

ولم نخبرنا الرواية كيف عرف التلام أن الذي قابله هو السعلاة ، ولا كيف أدرك أن له صاحبا من بنى الشيبان ، « فطورا يقول وطورا هوه » ، قبل أن يقول . ولا نسأل كيف عرفت السعلاة أنه كان الشاعر المرحى لقومه ، فالجن عندهم علم الغيب . ولكن لاحظها في أن تقتله إذا لم ينشدها ثلاثة أبيات ؟

وإذا تركنا هذا الجانب الروحي إلى الجانب العلمي حول حسان وجدنا أن نبوغه في الشعر — وقد ورثه وهو صغير — يرجع إلى أنه من قوم مرقين فيه ، مثل زهير . جاء في الكامل للمبرد^(٢) . « وأغرق قوم في الشعر آل حسان ، فإنهم يفتدون ستة في نسق » كلهم شاعر ، وهم : سميد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت ابن المنذر بن حرام » ؛ وقد ورث حسان الشعر عن آيائه ، وورثه أبناءه . ولا شك أن شعره قبل الإسلام كان استمدادا موروثا ظل معه ستين عاما قبل أن يسلم . وصار بفطرته في الجاهلية أشعر أهل الدر^(٣).

أعظم أوبة لبعض الشياطين :

وهاتان قصتان حكم فيهما الجن على طريقة نقاد العرب وأدبائهم ، فجلوا فلانا أضر الناس بيت واحد ، ورتبهم بحسب هذه الأبيات المفردة . ولكل وجهة في حكمه :

(١) روى الأغانى^(٤) بسنده عن عمر بن شبة قال : سمعت أبا عبيدة يقول : بلنتي أن رجلا من أهل البصرة حج ، وروى أنه كان يسير في ليلة أضحيانة ، فنظر إلى رجل شاب راكب على ظليم قد زمه بخطامه ، وهو يذهب عليه ويحيى ، ويريمز ويقول :

(١) الحيوان ٦/٢٣١ انظر حاشية الشيخ الأمير على النقي / ١١٠ مطبعة التقدم العلمية

(٢) ١٧٩/١٠ صبيح. — الديوان ٦٣ طبع أوربا^(٥) (٣) الأغانى ٣/٤ (٤) ٧٥/٨ سامي .

هل تَبْلَغْنِيهِمْ إِلَى الصَّبَاحِ هَقْلُ كَأَنَّ رَأْسَهَا مُجَاحٌ^(١)
قال الحاج : « فقلت أنه ليس بأُنسى ، فاستوحشت منه ، فتردد
على ذاهبا وراجعا حتى أنست به ، قتلته : من أشعر الناس يا هذا ؟ قال الذي
يقول :

وَمَا ذَرَفَتْ عَيْنَاكَ إِلَّا لَتَضُرِّي بِسَهْمَيْكَ فِي أَغْشَارِ قَلْبِ مُقْتَلٍ
قلت : ومن هو ؟ قال : امرؤ القيس . قلت : فمن الثاني ؟ قال الذي يقول :
تَهْلِدُ الْقُرَى بِحِجْرٍ سَاخِنٍ وَعَكِيكَ الْقَيْظُ إِنْ جَاءَ بِقُرَى
قلت : ومن يقوله ؟ قال : طرفه . قلت : ومن الثالث ؟ قال الذي يقول :
وتَبْرُدُ بَرْدَ رِدَاةِ الْعَرَوِ سِوَالِصِفَرِ قُرْقُوتُ فِيهِ الْعَصِيرَا
قلت : ومن يقوله ؟ قال : الأعشى — ثم ذهب به .

(٢) وهناك حكم للناطقة أيضا بأنه أشعر الناس . قضى له به شيطان ، ورواه
الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء عن بعض الناس^(٣) قال : بينا نحن نسير بين
أقطاف من الأرض ، تذاكرنا الشمر ، فإذا راكبٌ أظلم يقول : أشعر الناس
زياد بن معاوية (الناطقة) . ثم جلس فلم زه .

والقصةتان إسلاميتان ، بل إنهما من مصر الميامي ، ومن أوائله ؛ يدل على ذلك
الرواة الذين تنتهي إليهم القصةتان . وكذلك طريقة الحكم في الأولى ، وجعل الشعراء
في ترتيب ، منهم الأول ، ومنهم الثاني . وكذلك في القصة الثانية . يَحْمِلُ الناطقة
أشعر الناس . والأبيات في القصة الأولى — ماعدا بيتَ امرئ القيس — أبيات
سخرية ، ثم اختيارها مفردة يحملها ناقصة المعنى سقيمة . ولكن الشيطان الذي
حكم هذا الحكم قد يكون من عهد الجاهلية . وطال عمره حتى روى هذه الأبيات
السخرية ، واستحقت في نظر أبي عبيدة أن تروى بقصتها .

(١) المقل = القتل من التمام — الجاح كرمز = سهم بلا نصل ، يدور الرأس يحلم به
الرمي ، أو تمره تجمل على رأس خشة يحلم بها الصبيان . وسنبل نيت يشبه أذنان الثعالب .
القاموس والأغانى (٢) الأغاني ١٥٦/٩ ساسي .

بل إن روبرت سمث R. smith يعلق على هذين الحكيمين فيقول : إنه عندما يظهر الجنى راكباً ذنباً أو ظلياً ويطلب برأيه في أقدار شعراء العرب ، فنحن أمام قصة أدبية لا عقيدة صحيحة^(١) .

إنظار مقبرة الجن :

وعجيب أن تنسب هذه الأفكار إلى عصر الأساطير . ولكنني رأيت في عجائب الخواص للقزويني^(٢) أن امرأ القيس قاول جنياً يسمى عُمر ، في مجلس النعمان بن المنذر قلبه . فهزئت منه امرأته لأن شاعراً من الإنس غلبه وهو يدعى أنه أشعر الجن والإنس . وخرجت تلك المرأة الجنية لمطابقة امرئ القيس ، فانتصر عليها أيضاً في شعر ساخر ، وأنعم عليه النعمان إنعاماً كبيراً .

ومسرح هذه القصة كان في العراق ، وكان يحضر مجلس النعمان عدد من الشعراء فيهم طرفة وعبيد وامرؤ القيس والأعشى . ولقيهم الجنى بين الخورنق والسدير ، ومجدهم . ونكس الشعراء جميعاً عن الرد عليه إلا امرأ القيس فإنه حاوره وانتصر عليه . وعلى امرأته من بعده .

فإذا سحت نسبة هذه القصة إلى عهد الأساطير ، كانت دليلاً على أنه ظهر بعض التمرد على مقدرة الشياطين في الفن ، كما تمرد على سلطانها بعض الناس في السكينة مثل هند ، وكما تمرد على فتنتها وإغوائها بعض الناس في الخمر ، وفي عبادة الأوثان . وتكون تلك الأسطورة قبيل الإسلام . وهو العهد الذي ظهر فيه التردد والحيرة ، وبعض التمرد على عقائد وأفكار لم تقبلها عقول أولئك المتمردين . لكن هناك ما يجعلها بعيدة الاحتمال ، لأن طرفة قتل سنة ٥٠٠ م قبل ولاية النعمان بن المنذر على العراق (سنة ٥٥٢ م) والقصة كما سردها القزويني مضطربة ، وأكبر شعرها ضعيف ردى . ويحمل طابعاً متأخراً . وليس فيها إحكام ولا انسجام .

تفسير هذه الظاهرة علميا :

١ - رأينا فيما تقدم في هذا الفصل ، أن العرب فسروا ظاهرة الإنتاج الشعري وما يشبهها ، كسحر الكهان ، تفسيراً أسطوريا في عصرنا الذي تتكلم عنه وهم في ذلك كثير من الأمم في المصور البدائية وأشباحها ، بل إن هذه الفكرة التي ترجع الشعر إلى قدرة خفية وراء قدرة الإنسان مازالت موجودة في عصرنا الحاضر^(١) . وخلاصتها أنه لا سلطان للشعراء على إنتاجهم الأدبي ، لأن مصدره خارج عن سلطان إرادتهم^(٢) .

٢ - لكن علم النفس الأدبي يفسر هذه الظاهرة تفسيراً علمياً فيرجعها إلى مواهب خاصة ، واستعدادات فطرية ، تنفيذها عوامل مختلفة كالبيئة والثقافة . وتنفع إليها دوافع مباشرة وغير مباشرة كالغرائز عامة ، أو بعض الغرائز كحب الظهور والجنسية .

ولا يرى شاعر من الشعراء الذين عرفت شياطينهم أو جهلت إلا وقد خلق مستعداً لقول الشعر ، كما خلق غيره مستعداً للخطابة أو قول الحكمة مثلاً ؛ فامرؤ القيس أو حسان أو الأعشى ، أو أى شاعر آخر ، ما كان ليقول الشعر لولا ذلك الاستعداد . وقد تأثر هذا الاستعداد بالبيئة والظروف المحيطة . فامرؤ القيس له حياة لاهية عابثة ، وله فروسية ، وله نظرات في النجوم أو في الكون . ويزئى أثر ذلك في معلقته . ثم تتغير حياته بعد قتل أبيه ، فيطوف في الآفاق ، ويبيى صاحبه الذي كان معه في رحلته إلى أرض الروم فيقول امرؤ القيس :

قلت له ، لاتبك حينك إنعسا نحاولُ ملكاً أو نموتُ فنمُتدراً
وقد تلمح أثر الفريزة الجنسية ظاهراً في معلقته أو في قصيدته اللامية التي مطلعها :

ألا عِمُ صَبَاحاً أيها الطللُ البالي وهل يَمَعْنُ من كان بالْمُصرِ الخالي

كما تلعج فيهما أثر غريزة حب الظهور والسيطرة عندما يصف مغامراته أيضاً .
وتدفعه غريزة حب البقاء إلى أن يقول قصيدته في رحلته إلى قيصر ، وقد ذهب إليه
ليحاول ملكاً أو يموت فيمنر .

ومثل النابغة وزهير والخطيئة ممن سموا عبيد الشعر ، لأنهم كانوا يمجّدونه ،
دفعتهم إلى ذلك دوافع . فهم مستعدون أولاً لقول الشعر ، ولكنهم كانوا يمدحون .
ولابد عندئذ من الاختيار والتنقيح ، ومراعاة ذوق المدوح وعواطفه . ولا شك
أنهم كانوا يفعلون ذلك قصداً ، ويفخرون ويبدلون وهم يدركون ما يفعلون . وقد
كسبوا من شعرهم في المدح شيئاً كثيراً ، فدفعتهم غريزة حب الملك والاعتناء إلى
هذا المدح ، ودفعتهم ظروف المدح إلى التجويد والتنقيح .

ولا شك أن شعر حسان في الهجاء قبل الإسلام أو بعده كان ناشئاً عن غريزة
المقاتلة وانفعالها وهو الغضب . ونستطيع أن نقول إنه في الإسلام كان متأثراً تأثراً
مباشراً بالظروف التي عاش فيها . فظهر صداها في شعره ، وقبلت قصائده
في مناسبات هذه الظروف .

والأعشى طالب مال ، وعنده اعتماد لقول الشعر ، ولاتأني طبعه أن يرحل
في طلب هذا المال بقصائده ، فيمدح حتى المالحق الفقير ، ويدفعه إكرام المالحق دفعا
إلى قصيدته القافية :
« أرقت وما هذا السهاد للورق »

وتدفعه رغبته في الظهور دفعا إلى أن يتظرف بذكر أسماء لأدوات وأزهار
أجنبية في شعره ، كما دفعته دوافع مباشرة إلى مدح النبي صلى الله عليه وسلم
بقصيدته التي مطلعها :

أَلَمْ تَنْقِضْ عَيْنَاكَ لَيْلَةَ أَرَمَدَا وَبِتْ كَا بَاتَ السَّلِيمِ مُسَهَدَا
وما يدل على اختلاف الاعتماد أن الأعشى سئل : من أشمر الناس ؟ فأخرج
لسانه وقال : هذا إذا طمع . وأن طرفه أجاد في وصف الناقة ، كما أجاد امرؤ القيس
في وصف الليل والفرس .

وجاعة التكامل الاجتماعي يقررون مبدأ عاماً يحملونه السبب الملبس بالسارك

ونأخذ مثالا اعتذار النابتة للتمنان في قصيدته المشهورة التي يقول فيها :

أَتَانِي - أَيْتَ اللَّعْنُ - أَنْكَ لُمْتَنِي وَتَلَكَ الَّتِي أَهْتَمُّ مِنْهَا وَأَنْسَبُ

فإنه كان مطرودا من رحمة التمنان . وعلى الرغم من حسن منزله عند آل جفنة كان يحس بأنه غريب في ذلك المجتمع ، وأنه لا يلائمه ، وكانت نفسه قلقة تحس بالوحشة ، وتريد أن تعود إلى مجتمعا التي ألقت أولاً في العراق ، ولا تستطيع ذلك إلا بمغفرة التمنان ورضاه . ووسيلة ذلك قصائد الاعتذار ، فاندفع النابتة في هذا الباب من الشعر . وكان باعثه المباشر أن يتكامل اجتماعيا كما قدمنا .

على أن اعتذار النابتة قد يرجع إلى الشعور بالوحشة ، والحنين إلى ما ألت من نعمة ورخاء ، ومن مجالس وأصحاب ، والرغبة في استرداد مكانته المفقودة ، والانتصار على الحساد والشامتين . ودوافع ذلك كله طبيعة الإنسان وغبائره ، ثم عقله وتفكيره .

وهذه القصائد أو الأسماء كانت تنشأ نشأة طبيعية أحيانا ، فيحس الشاعر بتمانيها ، ويشهد قائمتها ، ويعبر عنها كآراءها نفسه وأحسب بها ؛ ففيها جزء خارجي هو الأحداث والوقائع ، وجزء شخصي ذاتي . فحرب هيس وذبيان وقائع حدثت وراثا زهير ، ولكنه تأثر بها تأثرا ذاتيا ، فأعادها على طريقته الخاصة ، ولم يصفها إلا ليصورها تصويرا يتفق مع غايته من مدح هريم بن سنان والحارث بن عوف إكبارا لشأنهما ولعلمتهما النبيل . وليصور الحرب في صورة خفيفة ، فيكرهها الناس ويغضبوا عليها السلام والوثام .

أما وراثة اللوالب الأدبية فأمر مسلم به ومعروف من قديم . فأبو العباس البرد^(١) يقول إن أعرق قوم في الشعر آل حسان - كما تقدم - وكان آل زهير شعراء ، وكان الشعر فيهم وراثا ، وقال ابن الأعرابي : كان زهير في الشعر مالم يكن لغيره ، وكان أبوه شاعرا ، وخاله شاعرا ، وأخته سلمى شاعرة ، وأخته الخنساء شاعرة . وابناه كعب ويحيى شاعران ، وابن ابنه الضرب بن كعب بن زهير شاعر^(٢) ، بل كانت هناك وراثة عن الأخوال^(٣) والأجداد ؛ فقد كان مهلهل خال

(١) الكامل ١/١٧٩ (٢) الأغاني ١٠/٣١٤ (٣) سبط اللائي ٣٨/١ دار الكتب

أمرى القيس ، ومن قبله أتاه الشعر ، وكذلك زهير كان خاله بشامة بن الندير شاعرا ، والأعشى خاله السيب بن علس ، وكذلك دريد بن الصمة ، وخفاف ابن نديبة ، وكان مهلهل بن ربيعة جد عمرو بن كلثوم لأمه .

وليس الشعراء مستقلين عن يشهم . وانظر إلى القصائد العربية في عصر الأساطير تجد صور البيئة الصحراوية بطبيعتها وبجتمعتها وحوادثها ماثلة أمامك لتأثر الشعراء بها ، واستيلائها على أذهانهم ، واتخاذها منبعها لخياهم ، وموضوعا لقصائدهم .

ولقد يقال إن تلك الشياطين عاشت كما عاش أولئك القوم في هذه البيئة فتأثرت بما تأثروا به ، وأوحت إليهم . وعلماء النفس ينكرون أن يكون ذلك الشعر من وحدهم ، ويحاولون تفسيره على أنه من الميّن الإنساني العجيب الذي يبدع فيفوق الشياطين والجن ، وهو النفس الإنسانية . ونجد كثيرا من الشعراء وأهل الفن في عصور مختلفة لا ينسبون إلى هذه الأرواح ، ولا يتلقون وحدهم عنها ، ولا يقلون في نبوغهم عن ينسبون إلى الشياطين . وهذا الحارث بن حنظلة لا شيطان له في الجاهلية ، ولكنه شاعر مبدع من أصحاب الملقات . وسويد بن أبي كاهل لا يقل عن بشر بن أبي خازم ولا نعرف أن « هبيدا » أو غيره أوحى إليه بشعر . وليد بن ربيعة العامري من غول شعرائهم ، ومعلقته أقوى من معلقة عبيد ، ولم يقنو كما أقوى النابغة . ولم نسمع له بشيطان يوحى إليه . والخنساء قالت وأجادت خصوصا في الرثاء . وكان شعرها من وحى نفسها الحزينة وعاطفتها الشبوية ، وبشكلها القاصم .

ولا نرى في المعصور العلمية أثر الشياطين ، خصوصا عند العلماء النحسين الذين يلجئون إلى وسائل غيبية ، وآلات وأبحاث دقيقة في داخل النفس الانسانية وخارجها ، لمعرفة مصادر الإبداع الفني وأساسه ودوافعه .

وموضوع هذا الفصل :

أن العرب أكبروا الشعر وقدروه ، ونظروا إلى قائله ، فأروهم بمنازول

بما يمجز عنه غيرهم من البيان . فنسبوا هذا القول إلى الجن والشياطين ، وهي في اعتقادهم تستطيع ما لا يستطيعون . وجعلوا بين الشعراء والشياطين صلة ونسبا . فالشياطين توحى بالشعر إلى هؤلاء الشعراء وتلته في روعهم ، أو تحبهم به في آذانهم ، أو تجريه على ألسنتهم . وليس الشعراء إلا آلات تنطق بهذا السحر المبين .

ولا بد لهؤلاء الشياطين أن يكونوا شعراء ، وأن يرووا من الشعر أحسنه وأن يحكموا فيه . فهم عند العرب شعراء رواة نافذون : تصورهم العرب في صورة الناس ، وجوارهم قبائل ، وسموم بأسماء ، وورثوم الشعر عن آبائهم من الجن . وإذا شئنا أن نذكر مصدر هذه الفكرة ، فانرجع إلى شعراء ورواة عن قومهم ، وإلى أسرار فيها عدد من الشعراء ككآل زهير بن أبي سلمى ، وحسان ابن ثابت :

وقد رويت لنا أساطير هؤلاء الشياطين الذين يلهمون الشعراء في أنجاز وقصص ، بعضها إسلامي وبعضها مروي عن الجاهلية : ودون هذان النوعان في عصر التدوين .

ومما ورد في كلام الجاحظ فهنا أن الشيطان قد يوحى إلى شاعرين كهمزوا هذا ، وإن تباعد الزمن ، فإنه كان شيطانا للتخيل السمدى وللفردق أيضاً . . . وروى لنا أبو زيد القرشي قصصاً أراد بها محرض الآراء الجاهلية في ظاهرة الإنتاج الشعري أو في شياطين الشعراء ، فمزقنا من قصصه أن الشيطان قد يوحى إلى شاعرين كهبيد . وأن الشعراء يتلقون عن أحبابهم من الجن ، وأن هؤلاء الجن رواة وقاد . أما التعالي ، فيوضح أمراً من عقيدة العرب في شياطينهم إذ يقول : « فن كان شيطانه أمرد ، كان شعره أجود » .

وكانت هناك أسطورة مباشرة للتبوء تذكر منها ما أشير إليه في القصة الأولى من قصص أبي زيد . فإن الهبيد كان يسقى الشعراء من عس قية لبن ظباء ، فإن شربوا منه صاروا أشعر قومهم ، وإن عافوه فزومته يدموا حين

لا ينفع الندم، كما أخبرنا راوى هذه القصة، وفي خبر آخر أن عبداً أتاه آت في المنام بكبة من الشعر ألقاها في فيه، فكانت بدء الوحي إليه، وقام من نومه وهو يرتجز بشعر^(١).

وقد بدا لي أن أسماء هؤلاء الشياطين اختيرت اختياراً يناسب بعض صفات البشر التي عرفت عن أصحابهم من الإنس. كما أن بعض أسمائها لم يصل إلينا؛ ففي قصة الخطيئة يخبرنا الشيطان أنه «ساحبه من الجن»، ولا يذكر اسمها له، كما أن شيطان حسان كان من بني الشيصبان ولا نعرف اسمه.

أما مسرح هذه القصص أو الأفايسيص فهو البادية: وأما العقيدة أو الفكرة التي فيها فهي التفسير الجاهلي لوحى الشعراء. وقد اتفق بها ابن شهيد فيما بعد وثقمتا بدليل عليها، وإن كان قد أورد أسماء لأولئك الشياطين تخالف من سبقه؛ على أن تقلب امرئ القيس على الجنى أمام النعمان، وعلى امرأة الجنى أيضاً من بعده، معناه، لو حثت القصة، أن هناك تمرداً على هذه الفكرة نسب إلى الجاهليين كما نسب إلى بشاش^(٢) فيما بعد.

أما التفسير العلمي الحديث أدى على علم النفس الأدبي ببيانه، فيرجع القدرة على قول الشعر إلى الاستعدادات والواهب الفطرية المختلفة. ويجعل لها دوافع ثابتة. كما يجعل لها بواعث مباشرة هي الظروف التي تساعد على توجيه السلوك وعلى ظهور آثاره.

ولا ينسى علماء النفس تأثير الثقافة والبيئة وعوامل التربية والوراثة في هؤلاء الشعراء. فزهير قد يقول في الحكمة، والتنبى يقول فيها أيضاً، ولكنها تختلف لاجتماع ثقافة كل منهما.

أما ما يحس به الشعراء من ضغط يدفعهم إلى القول وهم لا يعرفون كيف قالوا، ومن يحجز عن القول حين يريدون؛ فلا يهمل علماء النفس أيضاً. إذ يقولون إن الظروف المناسبة، والذوايق اللامعة، تتفاعل والشاعر في غفلة عنها حتى تتضح،

فتجمله على القول ، فيخيل إليه أنه أوجى إليه ، وأنه قال ما ألقى عليه ، مع أنه هو صاحب الشعر والناطق به . بل إن القائلين بالمقل الباطن من أمثال فرويد يرون هذه المنطقة من النفوس الإنسانية مسئولة عن كثير من مظاهر السلوك ومنها الشعر . فهو الذى يحرك الإنسان سواء أراد أم لم يرد . فإذا استمعى عليه أن يدفع للمشراء إلى القول فى اللحظة لاحقهم فى النوم ، لفتح الآمال والرغبات التى كانت تجيش فى النفس ، وتصرفها عنها صوارف ، أو تمنعها من قولها موانع .

وجاعة التكامل الاجتماعى تجعل الحاجة إلى هذا التكامل شيئاً ضرورياً فى الحياة ، وأنها هى التى تدفع الناس إلى السلوك دفعاً ومنه الشعر أو الأدب بوجه عام ؛ يحس الأديب أو الشاعر بأنه غريب عن مجتمعه فيحاول أن يتكامل معه اجتماعياً ، فينشئ قصيدة أو يؤلف قصة تحقق له هذا التكامل ؛ إذ تصرف الناس إليه ، أو يجعلهم يتحدثون باسمه . هذا مع إيمانهم بالاستعداد والطبع .

على أن بعض الباحثين مثل « كينمار » D. Kenmare لا يزال يمد الشعر وحياء سماويا ، وإلهاما تلقىه اللائكة فى روع الشاعر ، وفنا تحدته بد الناية فى نفس القائل ؛ فينطق بهذه النفحات الملوية ، ويشيع فى الناس ما تلقاه وحده .

الفصل الخامس

آلهة الشعر عند الأمم الأخرى

١ - عند اليونان:

اليونان من الأمم التي ملأت الدنيا من حولها بآلهة تنظم العالم ، وتسيطر على الأقدار . وتتصل بالناس فتحبو بعضهم وتحرم آخرين ، وتنفع قوما وتضر غيرهم . ومن هذه الآلهة السيطرة على الناس آلهة الفنون ورباتها . وهي آلهة ذاع صيتها في عهد الأساطير اليونانية وبمدها . وانتقل صيتها إلى ما وراء بلاد اليونان وإلى ما بعد عهد الأساطير . فإن أوروبا في عصر نهضتها كانت تعرف عن هذه الأساطير وصاحباتها من ربات الفنون والشعر الشيء الكثير . وعرفنا نحن في العصر الحديث اسم أبولو Apollo إله الشعر ، وأنشأنا مجلة « أبولو » باسمه ١٩٣٢ م ، ومن صفاته أنه كان إله الموسيقى وزعيما لربات الفنون التي تسمى « ميوزاجيت » Musagete^(١) .

أما ربات الفنون^(٢) ، فكانت واحدة في الأصل ، ثم صارت ثالوثا يناسب الصفات اللازمة لإنتاج الفنون ، هذا الثالوث هو : التأمل Meditation والتذكير Memory والفناء Song . ثم صارت تأسوا حوالي القرن التاسع ق. م ، ولكل منها سيطرة على فن من الفنون تراء وتلهمه ، ويستمان بها على النبوغ فيه . ولها صلة بالشعر من قريب أو بعيد . وهذه الإلهات هي^(٣) :

(١) كالبيو Calliopi^(٤) وهي إلهة شعر الملاحم « Epic poetry » وقصائد البطولة « Heroic Poems » . وتمتد رئيسة لربات الفنون .

(٢) كليو Clio : وهي ربة التاريخ History .

(٣) يوتربي Enterpe : وتمتد إلهة الشعر الغنائي Lyric poetry .

Manual of Mythology, P. 118. (١)

The White Goddess, P. 338. (٢)

Myths of Greece & Rome 104. (٤) Ibid., 343 P. 311 (٣)

- (٤) ملبومين Melpomene : وهى إلهة شعر المأساة Tragedy .
- (٥) ترپسكور Terpsichore : وهى إلهة الرقص الفنى Choral Dancing .
- (٦) ارأتو Erato : وهى إلهة شعر الحب Eratic poetry .
- (٧) بولينا Polymnia : وهى إلهة الشعر المقدس Sacred poetry .
- وينسب إليها أنها مخترعة الأساطير ، وأنها إلهة الفناء والفصاحة ، وتظهر فى تماثيلها وسورها مفكرة ، وإصبعها السبابة على شفتها ، وفى أحيان أخرى تبدو هادئة منبهة ، وقد تلبس قناعا يشير إلى الحقائق المختبئة فى الأساطير .
- (٨) يورانيا Urania : وهى إلهة التنجيم Astronomy .
- (٩) ثاليا Thalia : وهى إلهة الفكاهة والسخرية أو الملهة .
- وكان لهذه الإلهات تماثيل تشير إلى عملهن كما قدمنا فى الحديث عن بولينا Polyhmnia وأم هذه الإلهات جميعا هى نيموزيندبة القاكرة^(١) Mnemösyne . وعلى الرغم من أن أبولو كان إله الشعر وزعيم ربانته ، فإن الإلهام بالقصائد كان من عمل هذه الإلهات .
- وكان مستقر هذه الآلهة فى دلتى على جبل برناسوس ، عند العيون القدسة كاستاليا Castalia وأجانبسى Aganipy وبمبلا Pimpla وهيوكرين Hippocrene . وهى التى كان يشرب منها الشعراء فيلهمون^(٢) .
- وكان عطارد ، وهو هرمس Hermes عند اليونان ، ومركرى Mercury عند الرومان ، إلهًا للكلام المقنع أو النصيحة ، وأخذ هذه الصفة من حمايته للتجارة . لأن أهم ما يحتاج إليه التاجر هو القدرة على إقناع جميعه ، والتغلب عليه^(٣) . وللاحلام صلة بالأدب ، وكفى أوحى إلى الأدباء فيها بحلو القصائد ، ولتذات القصص ، وكان الإله هيوس^(٤) Hipnos إله النوم يرسل هذه الأحلام ويوحى بها وكذلك كان إله الأحلام مورفياس Morpheus يشكل الأحلام كما تريد الآلهة أن تكون^(٥) .

Manual of Myth. p. 175—180. The White Goddess, P. 334 (١)

Manual of Mythology 175, 337. The White goddess, 136. (٢)

Manual of Mythology P. 222 (٣) Ibid, 130 (٤)

Ibid, 130 (٥)

وكانت جزيرة لسبوس Lesbos موطن الشعراء . ولم يخل تفوقها من أسطورة . فإن أورفيوس Orphée أعظم الشعراء قبل هوميروس وأول من اخترع الموسيقى ، قتل وقطعت أوصاله ، فجمعتها ربان الشعر وأرسلتها إلى «بريا» على جبل أولب . أما الرأس والقيثار فحملتهما أمواج البحر حتى وصلا إلى تلك الجزيرة ، ودفن الرأس فيها . وكان القيثار يرسل أحلى الأنغام كلما ارتفع الموج أو هبط . وكانت البلابل تنفي عند الرأس أحلى ما سمع من الأنغام في بلاد الإغريق^(١) . واشتهرت الجزيرة بعد ذلك بالشعراء والموسيقيين .

وكان في بلاد الإغريق إله للشعر قبل أبولو ورباته ، ولكنه لم يشتهر شهرتهم ، هو ديونيس Dyonesus وكان إلها للخمر أولا ، والجر تفك عقال الخيال وهو أظهر صفات الشعر . وكان انتقال ألوهية الشعر من ديونيز إلى أبولو تحولاً شديداً في فهم القدماء لطبيعة الشعر ، فإنك تقرأ هوميروس فتفحص بأنك في مقعد ديونيز ، بين الجمر والحرب والنساء وكل هائج مائج . وتقرأ هوراس فتجد نفسك في عزاب أبولو بين الدخابة والرشاقة ، وكل دمث مترف بديع^(٢) .

وقد صار أبولو إلها للشعر والبناء بعد أن صارت الكهانة ديننا منظماً « في دلفي » . وكان مصدر الإلهام قبل ذلك إله الجمر ديونيز في الناب .

نسب اليونان شعرهم إلى آلهة ، ونسبه العرب إلى شياطين ، ولكن المراد بها في الحالتين قوة روحية توحى بالشعر . ولم يكن الحاجز حصينا حتى عند اليونان أنفسهم . فقد روى شيشرون عن ديموقريط أنه قضى بأن الشعر العالي لا يتأتى « بنير الجنون ، بنير وحى خاص يشبه الجنون » أو هو من وحى الجن Genii ومقردها Genius . والواقع الثابت أن الأقدمين لمسوا ما بين الشعر وما فوق الطبيعة من صلة ؛ ترى ذلك في إيتمولوجيا اللغات واضحا وضوح الصباح . عندنا إلى اشتقاق كلمة «جنون» في العربية ، وجينيوس Genius في الإنجليزية وجني Génie في الفرنسية ، ثم اكشف عن معنى جينيوس Genius في اللاتينية ترى أن الجن في كل حالة مسئولون عن التفوق الذهني كما هم مسئولون عن الخجل المقل^(٣) .

(١) Manual of Mythology P. 268 (٢) هوراس : فن الشعر ص ٥٣

(٣) هوراس : فن الشعر ص ٥٣ — ٥٤

وأفلاطون يذيع على لسان سقراط في « الإيون Ion » أن عامة المحسنين من الشعراء ، سواء في ذلك كتاب اللاخ ، وكتاب التناثبات ، لا ينظمون قصائدهم الجيلة على أنها إنتاج فني ، بل لأنهم ملهمون تملكهم الشياطين ^(١) . وينقل عنه أن الشعراء التناثيين يفتقدون رشدهم عندما ينظمون أناشيدهم الجيلة ، وحالا يخضعون لسلطان الموسيقى والوزن يوحى إليهم ويمتلكهم الأرواح ^(٢) .

ب — ونقل «مرومات» معهم أبولو إلى إيطاليا لأنهم كانوا يقلدون الإغريق وظل تأثيرهم فيهم حتى جاء نفوذ مدرسة الاسكندرية ، التي كانت ترى الشعر في حاجة إلى الجهد الكبير وإلى الصنعة ، فتخلوا عن رباب الشعر ؛ بل إن بعض هؤلاء الاسكندريين بالغ فأنكر كل أثر للوحى في الشعر ^(٣) .

ج — عند التوتوتود : ولاتوتوتون أساطير يرجع بعضها إلى ما قبل المسيحية . ولم يكونوا يكتبون في هذه الفترة ، ولما جاءت المسيحية أهل كثير من هذه الأساطير وضاع ، وبقي عدد منها حفظه سكان أرض الجلبند Iceland الذين أصلهم من تلك البلاد . وأشهر ما حفظوه مجموعة من القصائد الأسطورية تعرف باسم «إدا الكبرى The Elder Edda» أو «إدا النظومة Poetic Edda» وتنسب إلى قسيس مسيحي اسمه سيجموند سيجفاسون Sigmund Sigfusson وقد جمعها من أفواه الناس حوالي القرن الحادى عشر الميلادى . وهناك مجموعة أخرى ثرية ظهرت حوالي القرن الثانى عشر الميلادى تعرف باسم «إدا الصغرى» أو «إدا المثورة The prose or Yonger Edda» وقد جمعها شخص اسمه سنورى سترلاسن . وفيها قصص من خلق العالم وأعمال الآلهة ومغامراتهم وأقدارهم كما اعتقدها توتوتون الشمال من الألمان والسكندنافيين .

وأكبر الآلهة عندهم هو الاله «أودن Oden» ، وابنته «ساجا Saga» هي إلهة الشعر ، كما كانت إلهات الشعر عند اليونان بنات زيوس أكبر الآلهة . ومن آلهة التوتوتون أيضا الإله راجى Bragi وهو إله الشعر والخطابة . وقد عرف بالحكمة ، وأنه أفصح الناس لسانا وأهمهم حديثا ^(٤) .

(١) نص / ٥١ (٢) نص / ٥١ (٣) هوراس : فن الشعر ٢٢ — ٢٥ — ٥٥

(٤) Introduction to Mythology by L. Spence, P. 260 — 261 (٤) Manual pf Mythology 356 357

٥- وعشر الهنود : يعتبر « براهما » الإله الأكبر في البرهمنية ، وزوجته الإلهة « ساراسواتى Saraswati » إلهة الشعر والحكمة والخطابة والفن الجبل . وكان الإله « جانيشيا » أعقل الآلهة ، وإله الفطنة والسياسة ، ويدعى عند ابتداء الأعمال الأدبية الهندوسية (١) .

وكان الإله « براهما » ذا أثر كبير في الشعر الهندي ، فإن البحر السمي . عندهم شلوكا Shloka ، الذى نظم فيه تاريخ الإله « رام » كان من وحى براهما . وقد جاء بإرادته على لسان الراهب « فاليسكى Valmiki » .

وتقص الأساطير الهندية أن فاليسكى كان عائدا إلى كوخه بمد ماسم قصة « رامايانا Ramayana » ، فرأى في الغابة رجلا على هيئة الطير ، وامرأة مثله ، يغنيان ويرقصان . لكن الصياد رمى الرجل بسهم فأرداه ، وندبته الأثنى طويلا ، وثارت نفس الراهب شفقة وغضبا ، فلمن الصياد ، واستمر في طريقه . لكن الصدى رد ، كلماته إليه موزونة في بيت من الشعر المزدوج ، فقال في نفسه : ليكن اسم هذا البحر الجديد « شلوكا Shloka » .

ووصل فاليسكى إلى كوخه ، فظهر له « براهما » المشرق ، ذو الوجوه الأربعة وخالق الدنيا ، فعلى فاليسكى له ، ولكن خواطره كانت مشغولة بالرجل الطير وبالبحر الجديد « شلوكا » ، فناداه براهما مبتسما : بإرادتى خرجت تلك الكلمات من فك ، وسيشتهر هذا الوزن بمدك ، فانظم فيه كل تاريخ « رام » . قص أيها الرجل الحكيم كل ماتلم ، وما لم يصل إليك علمه حتى الآن ، عن رامانا « ولكشمانا Lakshmana » وابنه « جانكا Janaka » وكل قبيلة « راكشاسا Rakshasas » وسيلتقى إليك وحى مالم تعلمه ، وستكون التقصيدة حقا من أول كلمة إلى آخر حرف ، وستديع بين الناس قصتك مادامت الجبال والبحار . ثم اختفى براهما . وعندئذ شرع « فاليسكى » يؤلف « رامايانا الكبيرة » . وقد بحث عن الحكمة العميقة في قصة رامانا ، وبقوة « اليوجا Yoga » أو التركيز الذهني Mental Concentration رأى رامانا وغيره من أبطال الملحمة كما لو كانوا

في الواقع ، ورأى ماسيق . وبعد تكبير مركز ظهرت القصة كلها مصورة في عقله ، فصاغها أبياتا من ذلك البحر « شلوكا » الذي أوحى به براهما ، واستمر فيها حتى بلغت أربعة وعشرين ألف بيت ^(١) .

(هـ) أعاقرماء المصريين : فقد آمنوا بوجود الهواتف كما تقدم في الكهانة ، وتمددت الآلهة عندهم وتنوعت أعمالها ، ومن أشهرها الإله توت أو تحوت Thoth . وهو المعروف عند اليونان باسم هرمس Hermes الذي أشرنا إليه فيما سبق . ويرجع المصريون إلى هذا الإله « توت » كثيرا من الأشياء ، يقولون إنه هو الذي علمهم إياها . فهو يمثل الذكاء التقدير ^(٢) ولهذا أصبح إله الحكمة والدلم ، وهو الذي اخترع الكتابة وعلم المصريين علومهم وفنونهم ، وجب إليهم الموسيقى وعلم الفلك ^(٣) بل نسبوا إليه أنه كان مؤلف الرسائل للآلهة . فهو الذي ألف الرسائل التي تبودلت بين الإله « رع Ra » من جهة ، وبين الإلهة Neith « والإله » أوزير Osiris من جهة أخرى ^(٤) .

وكان للكتابة إلهان هما : « سيشات ^(٥) » ومستخت ^(٦) » . والظاهر أن هذه الآلهة جميعا كانت للكتابة الديوانية التي هي عمل من أعمال الحكومة . أما رعايتهم للكتابة الأدبية الفنية ، فقد يكون مفهوما ضمنا . فإن هذه الآلهة كانت متصفة بالذوق في الكلام ، والمهارة في صناعة الكتابة . جاء في تمثيلية « انتصار حور على أعدائه » أن : « تحوت ، صاحب العظمة المزدوجة ، سيد الأشعورين ، ومن لسانه يقطر شهدا ... الحاذق في الكلام ^(٧) » وجاء في صلاة لتحوت — ويقصد بالصلاة التمجيد أو الثناء — ما يأتي : « تعال إلى يا تحوت . . . يا كاتب خطابات التاسوع . . . تعال إلى لترشدني وتبعلني ما هرا في صناعتك التي هي أجمل من كل الصناعات . إنها تجعل الناس عظماء ، وقد وجد أن من يحذقها يصبح مشهورا ^(٨) » .

Mythus of the Hindus & Buddhists P. 23 (١)

Stories of Egyptian, Gods and Heroes P. 29 (٢)

على هامش التاريخ المصري القديم ١ / ٩٧ و ١٣٠ و ٢ / ٣٩ (٣)

الأدب المصري القديم ١ / ١٣٦ (٤)

قبه ٣٧٨ (٥)

قبه ٢١٦ (٦) قبه ٢ / ٢٤ (٨) قبه ٢ / ١٤٥

(٢ - ٨ عياطين الشعراء)

وفي صلاة أخرى له :

« أنت تمدني بما أحتاج إليه من خبز وجمعة ، وتحرس في عند الكلام ^(١) » .
وليس عند المصريين إله للشعر فيما قرأت ، إلا أن يكون « نحوت » إلهاً له ،
لأنه كان إله الفنون عامة ، وهو الذي علمها المصريين ، وإذا كان لسانه يقطر
شهدا ، وكان هو حافظا في الكلام ، ويدعى لحراسة القم عند الكلام ، فلائله ،
الحكمة التي قد تكون شعرا وقد تكون نثرا . وتكون توفيقا في اختيار
الجل والمبارات ، وكل شيء من ذلك قد يكون موزونا وغير موزون .
وكان « أمحب » ، وزير الملك زوسر ، إلها للطلب في التاريخ القديم ، لكنه كان
بارعا أيضا في الدين والسحر وضرب الأمثال الصادقة ، حتى اتخذ الكتاب مثالا
يحتذونه في حياتهم العلمية ، صبوا مداد محارم تيمنا بذكره قبل البدء بأعمالهم
الكتابية ^(٢) .

والمصور التي تتحدث عن هذه الآلهة هي عصور الحضارة المصرية الراقية ،
وكانت حضارتهم علمية ، وكانت الكتابة معروفة عندهم ، ولها منزلتها الكبرى
في الدين والدنيا ، في أعمال الحكومة والمدارس والتدوين على الآثار ؛ وليس معنى
هذا أنهم لم يهتموا بالشعر ولم ينسبوه إلى إله ؛ ولا بد أنهم فعلوا ذلك في عصور
الأساطير التي سبقت عصور التاريخ . وما جاءنا من آلهة للشعر في الأمم الأخرى
كان من مخلفات المصور الأسطورية ، كما كان عند اليونان والرومان والتيتوتون
والهنود ، كشياطين الشعر عند العرب . لهذا لا أستطيع أن أنفي وجود آلهة للشعر
عند المصريين ، فقد كان للشعر عندهم منزلة عالية .

موازنة :

١ — فإذا رجعنا إلى ما كان عند العرب في جاهليتهم من عقائد في الأدراج
السبعة بالجن أو الخواقي ، وإلى ما كانوا ينسبونه إليها من أعمال ، وعقدنا مقارنة
بينه وبين ما كان عند غيرهم من الأمم ، وجدنا تشابها بينها جميعا في الإيمان بقوى
تسيطر على أعمال الناس وتؤثر فيها ، وإن اختلفت الأسماء ، ذلك لأن الأمم

(١) قصة ١٤٦ / ٢ .

(٢) تاريخ مصر تأليف بريستيد ترجمة الدكتور حسن كمال ص ٧٤ .

— كما تقدم — نرى بحالات من البداوة متشابهة؛ وللتناس في كل البلاد طبائع متشابهة، وعقول متقاربة، ونظرات إلى الكون يعرفها علماء الاجتماع والأساطير في تلك العمود الأولى، وفي حالات البداوة والقطرة؛ لهذا تشابه عقائدهم في كثير مما يرونه حولهم في الكون، ويتدعون قصصا تشمل هذه العقائد في الآلهة والأرواح وتفسير النظم التي تسير عليها الموالم العلوية والسفلية، والقوانين التي يخضع لها ملكوت السموات والأرض.

على أن اتصال الأمم ببعضها ببعض قد يؤدي إلى استعارة أمة من أخرى كما استعار اليونان الإله المصري القديم ثوت « Thoth » بصفاته، وسموه اسماء من عندهم هو هرميس Hermes، وكما استعاروا أسطورة إيزيس وأوزيريس^(١). ويكون تشابه هذه العقائد والآراء والأساطير في الفكرة العامة غالباً،

أما التفاصيل فقد تخضع لظروف عملية تباعد بينها. فما رأيناه عند العرب من اعتقاد في أرواح أقوى خفية، تستطيع ما لا يستطيعه الناس، وتنفذ أو تضرع، وتقيم في الجبال والأماكن غير المعمورة، وعند منابت الشجر وحول العيون، كلها لها شبيهة عند غيرهم: فكان عند اليونان مثل هذه الأرواح أو الهوى وإن سموها آلهة أحياناً. وقد انتفع كل منهما بهذه الآلهة أو الأرواح في معرفة النيب، والنبوغ في الغنون: وسكنت هذه الأرواح القديرة بلاد عبقر ووبار عند العرب، وأقامت في بيوت الأصنام أحياناً تهتف بأوليائها، ويسمع لها صوت فيها. وسكنت عذارى الشجر قم الجبال في هليكون وبرناس وبندوس، واختارت عيوناً مقدسة أودعت فيها ألسنها، فإذا ضرب منها الشارب صار شاعراً ملهماً، كما كانت كبة الشعر، أو كان عن الحبيد، إلهاً مفاجئاً يخلق من الناس شعراء.

٢ — غير أن هذه القوى الملهمة كانت آلهة عند اليونان وعند الهنود وقديماً المصريين وفي أساطير التيتون وعند الرومان: وكانت جناً وشياطين عند عرب الجاهلية. وقد تمددت ربوات الشجر عند اليونان لتهد فنونه عندها، وتطورت فزاد عددها من واحدة إلى تسع. وقد ذكرنا أسماءها وعملها بإيجاز فيما سبق.

أما العرب فقد عرفوا نوعا عاما هو شياطين الشعراء ، وإن تعددت الصفات والأسماء . فهي « هواتف وهواجس » في قصة الأعشى التي ضل فيها في الصحراء ، وهي « جن » في حال الحطيثة ، « وشياطين » في الجملة .

ويبدو أثر العهد الطويل الذي مرت به الأساطير اليونانية جليا في تنظيم آلهتها ، وتخصيص كل منها بمحل . فقد كانت جاهلية اليونان ، من قبل هومر إلى العصر العلمي ، حوالى القرن الخامس قبل الميلاد ، أطول من جاهلية العرب زمنا ، وأكثر تأثرا بأهم أخرى ، كعصر . فنظمت ويات الشعر في هذا الزمن الطويل . ولم يكن عند العرب من فنون الشعر ما كان عند اليونان ، فنسبت هذه الفنون في الجملة إلى آلهة خاصة بها ، كل فن له عذراء خاصة به . أما العرب فكان عندهم شعر غنائى فقط .

وقد اهتم شعراء اليونان بهذه الآلهة أكثر من اهتمام العرب بشياطينهم ، فالإيونان دعوا هذه المذاري أن تعينهم على قول الشعر ، أو أن تقول وتتشده ؛ كما فعل هوميروس في أول الإلياذة ، ومثلوا أساطيرهم الشعبية والأدبية بذكر آلهتهم عامة ، وعنوا بتأريخ هذه الآلهة وأنسابها ودوائر نفوذها ومجموعاتها ، مما لا نجد له نظيرا عند العرب . وعملت منزلة اليونان في العصر القديم على إحياء تاريخها ، والبحث مما خفى منه . حتى أن أوروبا عاشت زمنا على إحياء تراث اليونان والرومان بعد البعث Renaissance . وكان اهتمامها بالأدب والأساطير عظيما ، بل إن اليونان أنفسهم في عصرهم العلمي درسوا هذه الأساطير دراسة علمية وتسككوا في هذه القوى ، وأنكرها بعضهم وعابها آخرون . وظلت هذه الدراسة متصلة في الأدب اللاتيني وفي مدارس الإسكندرية ، بعدم لهازمان . فظلت أساطير اليونان والرومان باقية لا حرج في تدوينها ، والاقتباس منها ، والاستئانة بمثلها في وضع أساطير أدبية قومية .

أما العرب فقد نظروا إلى هذه الأساطير من الوجهة الدينية ، فوجدوها لاتلائم جد الحياة وما أخذوا أنفسهم به من الاهتمام بالنقول والمقول ، بل إن نظرهم إليها كانت أقل من نظرة الخلف اليوناني إلى ما ورثوه عن عهد جاهليتهم ،

ولم يكتروا من قتلها ولا تدوينها في عصر التدوين ، لاشتغال علماءهم عنها بالأدب
المحض ، من الشعر والنثر الذى يدور حول أغراض عيبتها الظروف السياسية
والثقافية والدينية .

لأنهم انصرفوا عن تدوينها إلى تدوين الدين ، وانصرف الشعر إلى المدح
والهجاء والغزل والوصف . أما الكتابة فكانت ناشئة بحكم الضرورة لخدمة
الحكومة والدين . ولم يكن هناك من الظروف ما يساعد على ظهور كتابة تدون
أساطير هذه الآلهة أو الشياطين التى عرفت فى الجاهلية .

لكن الرواة ظلوا يرددونها ، والأعراب فى البوادي ظلوا يتناقلونها ، ومنها
ما أبقاء لنا الزمن فدون فى المصر الميامى ، وهو على قلته مادة بحثنا الذى قدمناه .

الباب الثاني

في العصر الديني

الفصل الأول

عصر جديد

حدود هذا العصر وما جد فيه :

يمتد هذا العصر حوالى قرن ونصف من الزمان ، ويبدأ بظهور الإسلام وينتهى بقيام دولة المباسين ، ولسنا نقصد الدقة في مبدئه ونهايته حين نتحدث عن ظاهرة « شياطين الشمر » ، أو الاتصال بين الشياطين والناس ، فإن تطور الأفكار ينتقل عبر الحدود الزمنية . ويندر أن ينقطع تيار التفكير بفعل هذه الحدود . أما أمم حدث في هذا العصر فهو مجيء الوحي من السماء ، ونزوله بالقرآن لا بالشعر والسكانة ، وعجز الشياطين عن أداء عملها ، من استراق السمع والإخبار بالغيب . وكانت غاية هذا الوحي أن يخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وأن يصلح ما فسد من عقائدهم ونظمهم ، وأن يقوم حياتهم الروحية والمادية ، ليخلصهم من خطر أمة أخرجت للناس .

كان من مقومات الحياة الروحية الجاهلية الإيمان بالشياطين ووسمها إلى البكهان ، فيقتضى هؤلاء في مستقبل الناس ، وأرزاقهم ، وكثير من أمور حياتهم ، رجاء بالغيب ، واعتماداً على أخبار تحملها إليهم الشياطين . وكان أدبهم الرفيع ، وهو الشعر ، وحيا من هذه الشياطين أيضاً . فجاءهم الإسلام بكتاب عزيز ، في أممى درجات البيان ، وما يرمى لهم ، وما يستطيعون . وما هو بقول شاعر ، ولا بقول كاهن ، ولا بقول شيطان رجيم . فتغير مصدر الأدب ومصدر العلم بالغيب ، وجد في الحياة العربية جديد لم بالقوه ، وهو الوحي والملائكة .

(١) الوحي :

هذه الكلمة من الكلمات القديمة لأنها تدل على المعاني الفطرية التي تعب عنها الأمم في بداوتها . ولها في اللغة كثير من المعاني منها : الإشارة ، والإلهام ، والسلام الخفي ، والأمر ، وكل ما ألقته إلى غيرك ، والتشخير ، والرؤيا الصادقة ،

والصوت يكون في الناس وغيرهم^(١). ثم غلب استعماله شرعاً فيما يلقى إلى الأنبياء من عند الله تعالى : وأضاف الراغب الاصطفاً « الأولياء » إلى الأنبياء في تلقي الوحي عن الله ، وإن اختلف النوع والفاية .

والاتصال بين المعنى اللغوي والشرعي قوى ، سواء أكان الأصل اللغوي هو الإمرار والإعلام في خفاء ، أو كان المراد به السرعة ، أو هما معاً ، فإن ذلك كله ملاحظ في المعنى الشرعي .

وقد أوحى الله سبحانه إلى الرسل بطرق مختلفة ، فكلم بعضهم بواسطة أو بلا واسطة ، وكان جبريل الملك الذي ينزل بالوحي غالباً ، وقد يكون الوحي إلهاماً أو نفاثاً في الروح ، أو يكون رؤياً صادقة في النوم .

وجاء القرآن إلى النبي صلى الله عليه وسلم عن طريق جبريل ، وذكر ذلك صراحة في قوله تعالى : « قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلِ ، فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ^(٢) . وسماه القرآن أحياناً : « روحاً » ، أو « روح القدس » أو « الروح الأمين » .

وتحدث النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض مراتب الوحي فقال^(٣) : « أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشده علي ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال ، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني ، فأعي ما يقول .

وقد يلقى الملك في روعه وقلبه من غير أن يراه كقوله صلى الله عليه وسلم : « إن روح القدس نفث في روعي ، أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها ، فاتقوا الله ، وأجروا في الطلب^(٤) » . وقد يكون الوحي مناماً صادقا ، ورأى بعض أئمة المسلمين أن الإسراء كان كذلك ، وأصبح النبي صلى الله عليه وسلم فأخبر قريشاً بالغير وما حدث فيها . وكان صادقا ، والرؤيا صحيحة^(٥) .

وأوحى الله إلى غير الرسل قولاً أو إلهاماً أو تسخييراً أو تكويناً . فأوحى إلى الملائكة : « أُنِ مَعَكُمْ فَخَبَرُوا الَّذِينَ آمَنُوا^(٦) » ، وأوحى إلى « أم موسى أن

(١) الدين والوحي والإسلام / ٤٣ - ٤٥

(٢) البقرة آية ٩٧ (٣) هداية الباري

(٤) الإحياء ٢٠٦/٣ - الدين والوحي والإسلام / ٨٠

(٥) تاريخ الأمم الإسلامية ١٢٧/١ (٦) الأقال آية ١٢

أَرْضِيهِ ^(١) » وَأَوْحَى إِلَى النَّحْلِ ^(٢) « أَنْ آخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ » وَأَوْحَى فِي كُلِّ مَاءٍ أَسْرَهَا ؛ وَقَالَ « لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا . قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » ^(٣) .

ولم يقتصر الإلهام والتوفيق على حسان ؛ فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان ملهماً بنص الحديث ^(٤) : « إِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي عِدْثُونَ فَعمر » . ويقول ابن حجر : محدثون بفتح الدال جمع محدث ، واختلف في تأويله فقيل « ملهم » ، قاله الأكثر ، وقالوا المحدث هو الرجل الصادق الظن ، وهو من أتى في روعه شيء من قبل الملائكة الأعلى ، فيكون كالذي حدثه غيره به . . . وقيل : من يجري الصواب على لسانه من غير قصد . وقيل « مكلم » ، أى تكلمه الملائكة من غير نبوة . وورد هذا من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً . ولفظه : قيل يا رسول الله وكيف يحدث ؟ قال : تتكلم الملائكة على لسانه . . . قال ابن حجر : ويحتمل رده إلى المعنى الأول أى تكلمه في نفسه وإن لم يركمها في الحقيقة ، فيرجع إلى الإلهام ، أو محدث أى يلقى في روعه ، أو يصيب من غير نبوة . فكان عمر محدثاً على خلاف في هذا التحديث بين الإلهام وصدق الظن والإلقاء في الروع . وكلام الملائكة على لسانه ^(٥) .

(ب) الملائكة :

ولم نسمع أن العرب في الجاهلية تحدثوا عن الملائكة حديثاً واضحاً ، أو سمعوا بوحياً أو نزولها على الناس ، إلا قبيل الإسلام . فقد عرفها منهم من تهودوا أو تنصروا أمثال أمية بن أبي الصلت ^(٦) الذى ذكر الملائكة في شعره . وأشهر رجل منهم ورقة بن نوفل ^(٧) الذى قصت عليه خديجة خبر « جرأ » فرف أنه الناموس الذى أزله الله على موسى ، بل إنه سماه الناموس الأكبر ^(٨) .

وألف الناس الملائكة بعد الرسالة في حديث القرآن عنها ، وإسناد الوحي إليها ، ونزولها بالقرآن ، ومعاونتها في بعض النزوات ، وقيامها بكثير من الأعمال ؛

(٢) النحل آية ٦٨

(١) القصص آية ٧

(٤) انظر فتح الباري ٤/٧ - ٤١

(٣) فصل آية ١٢ و ١١

(٦) الأغاني ٤/١٢٠ وما بعدها . دار الكتب

(٥) فتح الباري ٤/٧ - ٤١

(٨) الأغاني ٣/١٢٢

(٧) ابن مفلح ١٠١/١

بل إن جبريل عليه السلام كان يتمثل للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية بن خليفة الكلبي ، وكان جميلاً وسياً ، وفي هذه الصورة كان يراه الصحابة أحياناً .

واسم الملائكة في اللغة مشتق من « الألوكة » ، وهي الرسالة لأنهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس ، وذلك عملهم الذي يوحى به اسمهم . واختلف العلماء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنهم ذوات موجودة قائمة بأنفسها ، فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك ^(١) .

وقد أكبرهم بعض الناس فعبودهم ، وأنكر الملائكة هذه ^(٢) العبادة ، وبين الله فسادها في قوله : « لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ » ^(٣) . ولا يصح أن يكون العبد معبوداً . بل إنهم جملوم إناثا ونسبوم إلى الله تعالى . وجاءت الآيات ^(٤) ناطقة بذلك وإن لم تبين القائل ولا زمان القول أو مكانه ، لا في العبادة ، ولا في تأييد الملائكة ، ولا نستجيب إلى الله . غير أنه يفهم من بعض الآيات أن هؤلاء كانوا في زمن الرسول وعلى مقربة منه . كقوله تعالى : فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَمْ تُسَبِّحْنَ ^(٥) والسورة مكية ، ويكاد يتعين أن الذين جملوم إناثا هم قريش . وروى ذلك في تفسير الطبري ^(٦) ، كما روى فيه أنهم هم الذين عبدها ، وفي الكشف ^(٧) أن لغزاعة هم الذين قالوا : الملائكة بنات الله . وفي تفسير الفخر الرازي ^(٨) أنهم مشركو العرب . ولا يخفى هذا القول عبادة الملائكة أو تأييدها في الجاهلية .

فالوحي كان من عمل الملائكة وعلى رأسهم جبريل . والرسل كانوا يتلقون عنهم بقوتهم القدسية ^(٩) . وعند انسلاخهم من البشرية ، لانفرادهم باستعداد خاص

(١) القليوبس والسلف البضاوى تفسير آية ٣٠ البقرة : (٢) سورة سبأ آية ٤١ و ٤٢ (٣) النساء ١٧٢ (٤) البقرة آية ١١٦ — الأنعام ١٠٠ — مريم ٨٨ —
الأنبياء ٢٦ سبأ ٤١ و ٤٢ (٥) ج ٢٣ من ٦٠ و ٦٣ (٦) تفسير الآية ٢٦ من سورة الأنبياء (٧) الصفات (١٤٩) — ١٥٨ (٨) الزخرف (٩) ١٥ — ١٦ ملاحح التيب ضمير الآية ٢٦ من البقرة : (٨) البضاوى / ١٤٠

يحملهم قادرين على رؤية الملائكة وفهم ما يأتون به ، على رغم ما يلقى الرسل من شدة ، كما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم^(١) .

والوحي والملائكة جديدان على الرب إلى حد كبير ، وكذلك أعمالهما ؛ وقد أرا في حياتهم وتاريخهم تأثيراً باقياً أبداً الدهر . وجاءهم عن طريقهما دين قويم وكتاب حكيم .

لكن بعض العقليات القديمة لم تستطع التخلص من أسر القديم ولا قبول الجديد . فظلت مستمسكة بقديهما ، ونسبت هذا الجديد العظيم إلى ما ألفته من وحي الشياطين .

وكان لهذه الشياطين في العصر الديني مجال أوسع ، وظهر لها رئيس لم يألفه الرب باسمه الزريب «إبليس» ، وروى له تاريخ، وظل اسمه واسم غيره من أعوانه مذكوراً أبداً الدهر .

الفصل الثاني

الشیاطین فی العصر الدینی

أورو : فی صدر الإسلام :

أقر الإسلام بوجود عالم روحي فيه أرواح للخير ، مخلوقة من نور ، هم الملائكة ، وفيه أرواح للشر ، مخلوقة من نار ؛ هم الجان . وقص القرآن عن الملائكة والجن أنباء تبدأ قبل عهد آدم ، وكأنهما يمثلان قوة النزاع بين الخير والشر في هذه الحياة . وكان الشيطان اسماً من أسماء قوة الشر التي وجدت منذ ذلك الزمان .

والشيطان في القرآن : يراد به في الغالب صاحب الإغواء الذي يفتن الناس ويزين لهم سوء أعمالهم . كما أريد به في بعض الآيات من كان يسترق السمع ويخبر الكهان بالنبي ؛ وأكثر ما جاء به القرآن من حديث الشياطين كان موعظة وذكرى وتحذيراً من همزاتهم ، وكثر ذلك في الآيات التي تكلمت عنهم ، لالهم من مداخل وحيل لم يسلم منها حتى الرسل الكرام .

وقد عبر القرآن عن الشياطين أحياناً بالجن : في قصة سليمان^(١) . والشيطان الذي أبا السجود لآدم كان من الجن ففسق عن أمره^(٢) . والذين كانوا يسترقون السمع من الشياطين هم من الجن^(٣) ؛ والعفريت الذي أراد أن يأتي سليمان بمرش بلقيس كان من الجن أيضاً^(٤) .

وإذا أردنا أن نتحدث بأسلوب المناطقة قلنا إن بين الجن والشياطين عموماً وخصوصاً من وجه ، كما وردت في القرآن . فالجن تطلق على كل مُسْتَعْجِفٍ من الأرواح الخيرة والشريرة حتى شملت « إبليس » رأس الخطيئة ، والجن الذين

(١) سورة الأنبياء آية ٨٢ — ص آية ٣٧ (٢) الكهف آية ٥٠

(٣) الجن آية ٦ (٤) سورة النمل ٣٩

آمنوا بمحمد . والملائكة الذين جعلهم بعض الناس شركاء لله ^(١) . أما الشياطين فيراد بهم مرادة الجن والإنس أيضاً ^(٢) وكان منهم أعداء الأنبياء ^(٣) . ولفظا الجنة والجان يستعملان غالباً فيما استعمل فيه لفظ الجن ، ويقول الزنجشري في تفسير قوله تعالى : « وجعلوا بينه وبين الجنة نَسَباً » ^(٤) « فإن قلت لم سمي الملائكة جنة ، قلت : قالوا : الجنس واحد ، ولكن من خبت من الجن ومرد ، وكان شراكه فهو شيطان . ومن ظهر منهم ونسك ، وكان خيراً كاله ، فهو ملك » .

وللشياطين تاريخ في القرآن سواء ذكروا بهذا اللفظ أو بلفظ آخر ، كالجن أو إبليس . ويبدأ تاريخهم بالمصيبة وعداوة الناس ، وينتهي بذلك أيضاً . ففي قصة آدم ^(٥) أنه أبى السجود له ، وأخرجه من الجنة ، وتوعد ذريته من بعده ؛ وحذر إبراهيم أباه أن يعبده لأنه كان للرحمن عَصِيّاً ^(٦) ، وهو الذي مس أيوب بنسب وعذاب ^(٧) ، ونَزَعَ بين يوسف وإخوته ^(٨) ، وحمل موسى على قتل عدوه في المعركة التي لم يكن له شأن بها ^(٩) ، وزين ليليس وقومها أن يسجدوا للشمس من دون الله ^(١٠) إلى كثير من أمثال ذلك .

على أنهم قد خضعوا للسلطان ، وكانوا مسخرين له ، « يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ ، وَتَمَاثِيلَ ، وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ ، وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ » ^(١١) ، وكانوا « يَفُوصُونَ لَهُ وَيُطَاعُونَ عِندَ ذَلِكَ » ^(١٢) وهم الذين جاءوه بعرش بلقيس قبل أن يرند إليه طرفه ^(١٣) .

وقد أشير فيما سبق إلى أن للشياطين وحياً أشار القرآن إليه مرتين في الأنعام ، فجعل « شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ » ^(١٤) « غُرُوراً ، وَقَالَ سَبْحَانَهُ » وإن الشياطين كيو حون إلى أوليائهم ليجادلوك ^(١٥) .

(١) تفسير البضاوي : آية ١٠٠ من الأنعام

(٢) البقرة آية ١٤ (٣) الأنعام آية ١١٢ (٤) سورة الصافات آية ١٥٨

(٥) البقرة آيات ٣٤ — ٣٦ والأعراف وطه و ص (٦) مريم آية ٤٤

(٧) ص آية ٤١ (٨) يوسف ١٠٠ (٩) القصص آية ١٥

(١٠) النمل آية ٢٤ (١١) سبا ١٢ ، ١٤ (١٢) الأنبياء ٨٢

(١٣) النمل ٣٩ — ٤٠ (١٤) آية ١٠٢ (١٥) آية ١٢١

وقد قسّر الإجماعُ فُهما بأنه وسوسة ، وعبر عنه في آيات أخرى بأنه ^(١) ترين ^(٢) وإغواء ^(٣) ، وزغ ^(٤) ، وتسويل وإملاء ^(٥) ، وقول ^(٦) ، ووعد وأمر ^(٧) ، وفتنه ^(٨) ، وقد يبنى همزات الشياطين ^(٩) .

وعهد الله إلى بني آدم ألا يعبذوا الشيطان ، وألا يتبعوا خطواته . وأن يستعينوا بالله إذا زغهم زغ منه أو إذا قرأوا القرآن . وجاء الحديث بالاستماعة منه في أحوال كثيرة أخرى .

ومجدد بنا أن قف قليلا لتتحدث عن استراق الشياطين وإلغائها في أمنية الرسل والأنبياء . فأولما شديد الصلة بالكهانة التي اعتقد العرب أنها من خبر السماء عن طريق الشياطين ، وثانيتها أمر عظيم يدل على مبلغ التردم والجرأة التي عليها تلك المخلوقات . ويختلف هذان النوعان عن وحيا إلى السمراء في أنهما من جد القول لا من الأساطير ، وإن أشبه ذلك الوحي في المصدر ، وهو الشيطان .

استراق السمع والرجم :

أخبرنا القرآن الحكيم . بنجر الاستراق والرجم في سورة الحجر فقال سبحانه ^(١٠) : « وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ، إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ » . وكذلك في الصافات ^(١١) ، وفصلت ^(١٢) ، والملك ^(١٣) . ويفهم من الآيات أن السكواكب خلقت زينة للسماء وحفظا لها من الذين يسترقون السمع منها ، وهم الشياطين الذين كانوا يسمعون إلى اللا الأعلی ، فيقتدقون من كل جانب دحورا ، ومن خطف الخطفة أتبعه شهاب مناقب . ولكن متى كان ذلك ؟

(١) الأهل آية ٤٨	(٢) الحجر آية ٣٩
(٣) الإسراء آية ٥٢	(٤) محمد آية ٢٥
(٦) البقرة آية ٢٦٨	(٧) الأعراف آية ٢٧
(٩) المؤمنون آية ٩٧	(١٠) الحجر آيات ١٦ — ١٨
(١٢) فصلت آية ١٢	(١٣) الملك آيات ١٠ — ١١

يحدثنا الجن^(١) أنفسهم أن الاستماع كان في زمن الرسالة وقبلها ، وأن السماء لم تملأ حرصاً شديداً وشهياً إلا في زمنها أو قبل ذلك : « فلما سمعت الجن القرآن عرفت أنها إنما منعت من السمع قبل ذلك لئلا يشكل الوحي بشيء من خبز السماء فيلتبس على أهل الأرض ما جاءهم من الله فيه^(٢) » .

وجاء في سورة الشعراء : « هل أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلُ الشَّيَاطِينَ ، نَزَّلُوا عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ، يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ » . فيفسر الرُّخْشَرِيُّ كل أفَّاكٍ أثيمٍ بالكهنة والتنبيّة ، إذ كان الشياطين قبل أن يحجبوا بالرجم يسمعون إلى الملائكة الأعلى . ويتخطفون بعض ما يتكلمون به مما اظلموا عليه من النبوء ، ثم يوحون به إلى أوليائهم . وفي الحديث : « الكلمة يتخطفها الجنى فيقرها في أذن وليه ، فيزيد فيها أكثر من مائة كذبة^(٣) » . وقيل الأفَّاكون يلقون السمع إلى الشياطين فيتلقون وحيمهم إليهم ، أو يلقون السموع من الشياطين إلى الناس ، وأكثر الأفَّاكين كاذبون يفترون على الشياطين . وتحتمل الآية عدداً من الآراء بسبب اختلاف مرجع الضمائر ، ولكنها لا تتعارض ، فإن الشياطين كانوا يسمعون إلى الملائكة الأعلى ، ويسترقون السمع ، ويلقون إلى أوليائهم من الإنس بما سمعوا ويزيدون ، والكهنة والتنبيّة يتلقون عنهم ويزيدون ، وهم جميعاً كاذبون يخلطون الحق بما يفترون .

أما سبب عزيمتهم عن السمع لكلام الملائكة « فذلك لأنه مشروط بمشاركة في صفاء الذات ، وقبول فيضان الحق ، والانتقاش في الصور الملكوتية ؛ ونفوسهم خبيثة ظلمانية ، شريرة بالذات ، لا تقبل ذلك^(٤) » .

وقد حسب المنكرون الكافرون أن محمداً كاهن يتلقى القرآن عن الشياطين كما كان يتلقى السكمان وحيمهم ، فرد الله سبحانه بقوله : « وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ، وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ ، وَمَا يَسْطَيمُونَ » . يقول الرُّخْشَرِيُّ^(٥) : « كانوا يقولون

(١) سورة الجن ٨ و ٩ (٢) سيرة ابن هشام ١ / ١٣١

(٣) انظر الكشف في تفسير هذه الآيات .

(٤) البضاوي في تفسير الآية ٢١٢ من الشعراء .

(٥) الكشف في تفسير الآيات . ٢١ و ٢١٢ من سورة الشعراء .

إن محمدا كاهن ، وما يتنزل عليه من جنس ما يتنزل به الشياطين على الكهنة ، فكذبوا بأن ذلك مما لا يتسهل على الشياطين ، ولا يقدر على ، لأنهم مرجومون بالشهب ، معزولون عن استماع كلام أهل السماء ، ولا يصح أن تنزل على محمد لأنها تنزل على كل أفك أثيم ، وهو الصادق الأمين .

ولكن متى . حدث ذلك الرجم لمن كانوا يخطفون الخطفة ، أو يسترقون السمع ؟ .

يقال إن ذلك كان بعد بعث النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو إحدى آياته ^(١) .

ويقول الزمخشري : « روى الزهري : بينا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في نفر من الأنصار إذا رُميَ بنجم فاستنار ، فقال : ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية ؟ فقالوا : كنا نقول : يموت عظيم ، أو يولد عظيم ^(٢) . وهذا دليل على أنه حدث في الجاهلية وحدث في الإسلام . ويقول الزمخشري . « والصحيح أنه كان قبل البعث مستدلا بذكره في شعر أهل الجاهلية » . ويطعن الجاحظ ^(٣) في بعض هذا الشعر ، ويمين زمن بمضنه بأنه كان بعد مولد الرسول ، وبعد هذا الرجم إرهابا إن كان وقع .

وقد طعن ^(٤) قوم في استراق السمع ، محتجين بأن للشياطين من الذكاء والحيل والفطنة ، ما يمنعهما من أن تعرض نفسها للهلاك ، وكان حقهم أيضا أن يتمظوا بما جاء في القرآن عن ذلك ، وألا يسترقوا السمع أو يهودوا إليه . ومذهب الجاحظ في الرد عليهم أنه يقول بالعشرفة ، أي أن الشياطين تنصرف قلوبها وأذهانها عما ترف من القذف والرجم . أو من الوعيد الذي جاء في القرآن ، فتعود إلى السماء ، وبصبيها الشهاب كما أصابها أو أصاب غيرها من قبل .

إنقاء الشياطين في أمنية الأنبياء والرسل :

أما إنقاء الشياطين في أمنية الرسل والأنبياء المذكور في قوله تعالى ^(٥) : وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَتَتْهُ الشَّيْطَانُ فِي

(١) الكشف ٤٩٤/٢ . (٢) قصه .

(٣) انظر الحيوان ٢٦٤ / ٦ و ٢٨١ / ٦ و ٤٩٦ — ٥٠٢ « القول في الشهب

واستراق السمع . (٤) « الحيوان ٦٤٢ / ٦ .

(٥) الحج ٥٢ و ٥٣ . انظر تفسيري الآيتين في الكشف وغيره .

أَمْنِيَّتِهِ، فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُبْلِقُ الشَّيْطَانُ، ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ، لِيَجْعَلَ مَا يُبْلِقُ الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ، وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَكُنْىَ شِقَاقٍ بَعِيدٍ. ففيه أقوال منها: أنهم يزيتون لهم، ويوسوسون في صدورهم ببعض الأمور التي يشتهونها. ولا يجاوز الأمر ذلك الخمس، « فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُبْلِقُ الشَّيْطَانُ، ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ » . وقيل في أمر نبينا عليه السلام إنه حدث نفسه بزوال المسكنة فنزلت:

ولكن هناك سبباً لنزول هذه الآية. يرويه المفسرون فيجعل الأمر أخطر مما ذكرنا. يقول الزمخشري في الكشف: « والسبب في نزول هذه الآية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أعرض عنه قومه وشاقوه، وخالفه عشيرته ولم يشايعوه على ما جاء به، عني — لفرط ضجره من إعراضهم، ولحرمة وتهاككهم على إسلامهم — ألا ينزل عليه ما يفرحهم، لعله يتخذ ذلك طريقاً إلى استئناسهم، واستنزاهم عن غيهم وعنادهم، فاستمر به ما عناه حتى نزلت عليه سورة « والنجم »، وهو في نادى قومه، وذلك النبی في نفسه، فأخذ يقرؤها، فلما بلغ قوله: ومناة الثالثة الأخرى، ألقى الشيطان في أمنيته التي عناه، أى وسوس إليه بما شيما به، فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط إلى أن قال: تلك الفرائق الصلأ، وإن شفاعتهن لترجي. ولم يفتن له حتى أدركته المعصية، فغلب عليه، وقيل نهى جبريل عليه السلام، أو تكلم الشيطان بذلك فأسمه الناس. فلما سجد في آخرها سجد معه جميع من في النادى، وطابت نفوسهم، وكان تمكين الشيطان من ذلك محنة من الله واجتلاء، زاد به المنافقون شكاً وظلمة، والمؤمنون نوراً وإيقاناً. »

ويرد للبيضاوى بقوله: وهو مردود عند المحققين، أى قراءة النبي صلى الله عليه وسلم تلك الزيادة عن الفرائق. ورد على تكلم الشيطان في أثناء قراءة النبي: بأن ذلك يقل الوثوق بالقرآن.

وتاريخ النبي صلى الله عليه وسلم مع قومه في تبليغ الرسالة بأبى هذه القصة، فقد كان موقفه في الدعوة إلى الله، وفي إنكار الآلهة، صريحاً من أول يوم.

(م — ٩ شياطين الشمرء)

وما كان حرمه على إيمان قومه ليفتنه هذه الفتنة عن دينه. وما كانت قريش من النطفة بحيث يخفى عليها ما جاء بمد ذلك في سورة النجم نفسها من تسفيه للقسمه التي جملت لله الأئني ولهم الذكور ، ولا من إنكار لتلك الأسماء التي سموها هم وآبؤهم ، وما أنزل الله بها من سلطان .

قصة الفرائق لا يقرها تاريخ الرسول عليه السلام ، ولا نفس أساليب السورة التي حملت عليها حلا .

وكانت الشياطين تنزل على هؤلاء الناس بالكهانة والشعر في الحقيقة أو الوهم . ولم يكن القرآن كذلك ، « وما تنزل به الشياطين ، وما ينبغي لهم وما يستطيعون » . وفي آيات كثيرة من القرآن اتهامهم له بالسحر ، وأنه ساحر . وقصة الوليد بن المغيرة معروفة مسطورة في كتب التاريخ والبيرة وفي التفسير . وهو الذي يقول الله فيه : « إنه فكَّرَ وقَدَّرَ ، فقتل كيف قدر ، ثم قُتِلَ ، كيف قُدِّرَ ، ثم قُظِرَ ، ثم عَبَسَ وبَسَرَ ، ثم أَدْبَرَ واستكبر ، فقال إن هذا إلا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ، إن هذا إلا قول البشر » . وهو الذي رد احتمال الكهانة والشعر والكذب ، لأن محمداً لا يتصف بشيء من هذه الصفات . ثم هداه تفكيره وتقديره إلى أنه ساحر ، لأنه يفرق بين الرجل وأهله ومواليه ، وما الذي يقوله إلا سحر يأثره عن مسيلة وأهل بابل .

وكان بعض قريش في أول عهدهم بالإسلام متأثرين ببقيتهم الجاهلية في مقدرة الشياطين على القول المزخرف ، تلقى به إلى أولياتهم من الشعراء ، وعلى الإخبار بالغيب في صورة من التعبير مسجوعة . فحملهم عنادهم ، وعوى قلوبهم على عدم إدراك الفرق بين ما يقوله الشعراء والكهانة ، وبين ما نزل على محمد من القرآن . لهذا حسبوا قوله من وحى الشياطين وأن الذي يأتيه ربي من الجن ^(١) ، وأرادوا أن يلتمسوا له علاجا منه ، وعندئذ قرأ صلى الله عليه وسلم سورة « فُصِّلَتْ » حتى أتى إلى موضع السجدة منها فسجد ^(٢) . فأقر عدته « الوليد بن المغيرة » أنه سمع قولاً لم يسمع مثله قط ، لا من الكهانة ولا من أحد من الناس أجمعين .

قصصها وتأثيرها بالدين :

رأينا في الجاهلية أن الشياطين قالت الشعر ، وكانت ترويه وتنقله ، وأنها كانت تنطق به على ألسنة أوليائها من الشعراء ، وأنها أخبرت أولياءها من الكهان بظهور محمد صلى الله عليه وسلم مراحاة أو تليحاً . وأخبرت بموت العطاء في آفاق الأرض كما فلتت عند موت ابن جدعان . ووضعت حول ذلك قصص تصور تلك الجن شاعرة ، راوية ، ناقدة ، ملهمة ، وناقلة للأخبار أيضاً .

ولم يكن من السهل أن تنسى تلك الشياطين أو الجن لغتها من السجع والشعر ، ولأن تختفي أخبارها من القصص والحكايات ، ولكن كان من السهل اليسير ، بل من الطبيعي ، أن تتحول إلى جن إسلامية ، تدعو إلى الإسلام وتؤمن به ، وتندب التخلفين عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وقد تثنى على الكتاب الكريم ، بل إنها لم تقصر في بكاء الشهداء ، ورناء القتلى ، وإذاعة أخبار المتقين ، وأن تهتف في الأحداث الكبرى ، والمواقف المشهورة .

وقد بنى أصحاب هذه القصص حكاياتهم على ما جاء في القرآن من أخبار الجن . فإنه أخبر بأن نقرأ من الجن استمعوا القرآن وآمنوا بالله ورسوله ، ثم ولّوا إلى قومهم منذرين قائلين : « يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ، مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ، يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ، يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ (١) » الخ .

ففسرت هذه الآيات ، وصحبت الجن التي اشتركت في الحوادث ، ونسبت إلى بلادها ، وعينت أدوارها التي قامت بها ، والمسارح التي ظهرت عليها . كما تحولت قصص الكهانة إلى قصص إسلامية أو قصص فيها إرهاب من الإسلام ، وبشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وقدمنا من ذلك قصة سطيج بن مازن في الجاهلية إذ أتاه عبد المسيح النساني

رسول قبل المعجم يسأله تأويل الأحداث التي حدثت ليلة ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم^(١).
وأثرنا إلى أن العباس بن مرداس^(٢) أسلم بدافع من رثيه أو شيطانه الذي كله من
صنمه « الضماد » ، وإلى إسلام سواد بن قارب بعد أن آتاه رثيه ثلاث ليال ،
يضر به برجله في كل ليلة ليستيقظ ويسمع مقاتله ، ويقول له : قم ياسواد بن قارب ،
فاسمع مقاتلي ، واعقل إن كنت تمعل . ويخبره أنه قد بعث نبي لمن لوى بن غالب ،
يدعو إلى الله عز وجل ، وإلى عبادته ، وينشده بعد ذلك ثلاثة أبيات مكررة ، تتفق
في معناها وأكثر ألفاظها ، وإن اختلفت في قوافيها^(٣).

ولعل قصة خنافر بن التوهم الحميري^(٤) أحسنها سبكا ، ومن أطولها شعرا
وسجعا ، وكان شيطانه « شمسار » لا يكاد يتقرب عنه في الجاهلية . فلما شاع
الإسلام فقدته مدة طويلة ولم يجئه إلا بعد الهجرة . فبذل له النصح ، وأخبره
أنه « آنس بأرض الشام ففرا من آل المذام ، حكاما على الحكام ، بذُبرون
ذاروا قعر من الكلام ، ليس بالشعر المؤلف ، ولا بالسجع التكلف » . فأنصى ،
فجزر . ثم سألهم : « هم تهينمون : قالوا : خطاب كبار ، جاء من عند الملك
الجبار . فاسمع يا شمسار ، عن أصدق الأخبار ، واسلك أوضح الآثار . تنج من
أوار النار » . فقال : « وما هذا الكلام ، فقالوا « فُرْقَان » بين الكفر
والإيمان ، رسول من مُضَر ، من أهل المَدَنَر ، انبعث فظهر ، فجاء بقول بهر ،
وأوضح نهجا قد دُر ، فيه مواعظ لمن اعتبر ، ومعاد لمن ازدجر ، أَلْفَ
بالأى الكبير » . ثم أخبره أن هذا البعوث من مضر ، هو أحمد خير البشر ،
وحذره أن يتخلف ، ودعاه أن يبنى هذا الدين من « ذات الإحمرين » ، والنفر
اليمانين ، أهل الماء والطين ، فقال له خنافر : أوضح . فقال : الحق يثرب
ذات النخل ، والحرة ذات النمل ، فهناك أهل الطول والفضل ، والمواساة
والبذل .

(١) لنظر القصة في بلوغ الأرب ٣ / ٧٨١ .

(٢) الأغاني ١٣ / ٦٢ . (٣) بلوغ الأرب ٣ ص ٣٠٢ .

(٤) الأمل ١ / ١٣٤ دار الكتب .

فلما أشرق الصبح ذهب إلى صنعاء فأصاب بها معاذ بن جبل أميرا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبأيه على الإسلام ، وتعلم سورا من القرآن .
وذكر تلك القصة شعرا في أعقاب النثر .

وعقراء الكاهنة الحيرية أخبرت مرثد بن عبد كلال بظهور النبي
صلى الله عليه وسلم وأنه : يدعو « إلى صلاة وسيام ، وصلة أرحام ، وكسر أصنام ،
وتعطيل أزيام ، واجتتاب آثام »^(١) .

وليس أسلوب هذه القصص غريبا على هذا العصر ، فإنه لا يزال أسجاع
الكهان معروفة ، ولا يزال الكهان موجودين وإن تنبأ بمضمهم^(٢) كسيلة ،
والأسود الغنسي ، وسجاح التميمية . بل إن هذه القصص منسوبة إلى قوم
كانوا كهانا فعلا ، وليس من اليسر أن ينفروا لنتمهم في يوم وليلة ، خصوصا إذا
كانت من وحى تأييمهم .

ولكن كيف يتفق هذا مع ما تقدم من أن الشياطين عزلت عن السمع ؟
لقد كانت هذه القصص حذرة . فإن شيطان خنافر سمع الخبر في الشام وأسلم
وجاء يدعو إلى الإسلام . وكذلك شيطان سواد بن قارب ، الذي أخبره
في الشهر ثلاث مرات أن الجن أعدت رواجلها وذهبت إلى مكة تبني الهدى .
ولا مانع من أن يكون شيطان العباس بن مرداس قد سمع بيمنة الرسول
صلى الله عليه وسلم من الجن الذين آمنوا ورجعوا إلى قومهم منافقين ، أو يكون
هو قد طوف في الآفاق يوما ، وسمع برسالة الرسول ، وآمن ، وعاد إلى العباس داعيا
إلى الإسلام .

هتافها بالشعر في الأعصرات الكبرى :

على أن هذه الشياطين هتفت في أحداث الإسلام الكبرى ، وألقت شعرا
إلى الجماعات والأفراد . وقد أسلم السعدان سعد بن معاذ ، وسعد بن عبيدة ،
وكانا سيدي قومهما ، فأعز الله بهما الإسلام في المدينة . ولم تسمع قريش بإسلامهما

(١) بلوغ الأرب ٣ / ٢٩٦ . (٢) الحيوان ٦ / ٢٠٥ وتاريخ الخبيث ٢ / ١٧٣ .

إلا حين سمعت صائحاً يصيح على أبي قُبَيْسٍ مرتين في ليلتين ، في شمر ينسبهما إلى قبيلتهما^(١) .

وهزمت قريش في بدر ، فراهق من الجن على مكة يشند بأعلى صوته في اليوم الذي تحت فيه الهزيمة . وبعد قليل جاء الخبر اليقين إلى قريش^(٢) .

وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، فنزل في طريقه في خيمة أم معبد بنت كعب ، فأخبرت الجنُّ أهل مكة بزيوله ، في آيات من الشعر يسمعونها ولا يرون القائل^(٣) .

ولما تخلف سعد بن عبادَةَ عن بيعة أبي بكر ، ذهب إلى حوران من أرض الشام ، وأقام بها حتى مات . وقيل إنه وجد ميتاً في مقسله وقد اخضر جسده ، ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً يقول^(٤) :

قَدْ قَتَلْنَا سَيِّدَ الْخَزْ رَجَ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ
وَرَمَيْنَاهُ بِسَهْمٍ نَ فَلَمْ تُخْطِرْ فَوَادَهُ
فَمَرَوْا أَنَّهُ مَاتَ ، وَأَنَّ الْجِنَّ قَتَلَتْهُ .

وناحت الجن على النضج لما أصيبوا بالقادسية ، فسمع نواحهم بواد من أودية اليمن في نفس اليوم^(٥) .

وبكت الجن عمر بن الخطاب قبل أن يقتل بثلاث ، أو بعد أن قتل ، في آيات منها :

جَزَى اللَّهُ خَيْرًا مِنْ إِسْمَاعِيلَ وَإِبْرَاهِيمَ كُنْتُ
وَرَوَى أَنَّ عَائِشَةَ سَمِعَتْ ثَلَاثَةَ آيَاتٍ مِنَ الشَّعْرِ السَّابِقِ وَهِيَ تَوْدِي مَنَاسِكَ الْحَجِّ . وَنَسِبَ هَذَا الشَّعْرَ إِلَى مَرْزُوقِ بْنِ ضَرَّارٍ ، أَوْ الشَّامِخِ أَخِيهِ ، أَوْ جَزْءِ أَخِيهِمَا^(٦) .

(١) آكام الزيجان ١٣٦ . (٢) حقه ١٣٧ . (٣) حقه ١٣٤ — ١٣٦ .

(٤) حقه ١٣٧ . (٥) حقه ١٤٢ . (٦) حقه ١٤٤ والأغاني ٨ / ٩٨ .

وناخت الجن على عثمان^(١) ، وأخبرت في دمشق . ب وفاة علي بن أبي طالب^(٢) فمرف معاوية الخبر ، وكتب تلك الساعة واليلة وعرف سمته فيما بعد ، وناحوا على الحسين بن علي شعرا^(٣) ، وعلى شهداء الحرة^(٤) حتى إن ابن الزبير لما سمع هذا الشعر قال : يا هؤلاء ! قتل أصحابكم . فإنا لله وإنا إليه راجعون .

والشعر الذي ينسب إلى الجن ضعيف لا يليق بمنزلتها في عالم الأدب عامة والشعر خاصة ، ولا بمقدرتها وعبقريتها ، وإذا كانت القصص ضعيفة النسيج أحيانا ، بادية السخف أحيانا أخرى ، فلائها لم تنضج من الناحية الفنية ، ولم يكن يراد بها ذات القصة ، وإنما أريدت بها غايات مختلفة ، بعضها ديني كإخبار الجن بنزول النبي صلى الله عليه وسلم خيمة أم معبد ، وانتصار المسلمين في بدر . وبعضها سياسي أو قبلي كبكاء الجن على شهداء الحرة ، وشعرهم في إسلام السمدين ، وروائهم للحسين ، ونواحمهم على عثمان ؛ بل إن العامل الأدبي كان ذا أثر أحيانا في كتابة هذه القصص التي نسبت وقائما إلى السكمان وشياطينهم ؛ مثل قصة خنافر الجري ورتبه شصار ، وكان زمن هذه القصة متأخرا .

وقد أشار الدكتور طه حسين إلى أثر هذه العوامل^(٥) وعلق على بعض الأخبار أيضاً . فجعل أخبار الجن في سورة « الجن » وغيرها ، سببا في كثير من الشعر النسوب إليهم إذ يقول « فلم يكذ القصاص والرواة يقرءون هذه السورة ، وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن ، حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب واستفلوها استغلالا لاحد له ، وأطلقوا الجن بضروب من الشعر ، وقنن من السجع » . ويعد كل ما يروى من هذا الشعر الذي قيل في الجاهلية ممهدا لبثمة النبي ، وكل ما يتصل به من هذه الأخبار والأساطير التي تروى لتتقم العامة بأن علماء العرب وكهانهم ، وأخبار اليهود ، ورهبان النصارى ، كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش أو من مكة ؛ بعد هذا كله منتحلا لحمة غرض ديني ، لأنه موجه

(١) أكامل للرجان ١٤٥ . (٢) هـ ١٤٦ .

(٣) هـ ١٤٥ . (٤) هـ ١٤٧ .

(٥) في الأدب الجاهل الطبعة الثالثة / ١٣٦

إلى العامة . ويقصد به إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي ، ويرجع شعر الجن في قتل سعد بن عباد إلى السياسة .

وإذا عحصنا قصة مقتل عمر ، وجدناها تديرا فارسيا يشترك فيه معهم كعب الأخبار . والشعر الذي قيل في رثاء عمر قد عرف قائله . ولكن الرواة نسبوها إلى الجن لأنهم يعرفون أنها تقول الشعر ، ومثل عمر جدير بأن ترثيه الجن والإنس من الشعراء .

هذه القصص والأشعار تمثل صورة من آراء الناس في الجن . فهم شعراء يهتفون بالشعر في المناسبات الهامة ، وتسمع أصواتهم ولا ترى أشخاصهم ، ويؤثرون الليل على النهار ليهتفوا بالناس أو ليحدثهم ، وهتافهم من أجواف الصحارى ، ويطون الأودية ، وقم الجبال يسائر عقيدة العرب في مساكنهم ؛ أما قولهم فسجع أو شعر ، وأما أخبارهم فبما يستحيل على الناس معرفته في تلك الأزمنة تمثل تلك السرعة . غير أن هذه القصص إسلامية متأثرة بالدين ، فلا يجب أن يكونوا فيها مؤمنين ، وأن يكونوا دعاة إلى الإسلام وأن يمدحوا مبادئه وكتابه الكريم ، وثبته صلى الله عليه وسلم .

ثانيا : في العصر الأموي :

١ — وهذا العصر امتداد لصدر الإسلام في كثير من نواحيه ، ولكن من الطبيعي أن يزيد تفكير الناس في هذا العصر ، وأن تتطور نظرتهم إلى بعض مسائل الدين ، ومجتمع هذا العصر كان يشمل عددا من الصحابة وكثيرا من التابعين يتلقون عنهم ، ويحتمدون اجتهدا خاصا في مسائل تعرض لهم ، وكما كان للدين سلطان كبير فيه ، كان للجاهلية صداها أيضا وآثارها ، وكان لمن أسلم من اليهود والنصارى تأثيرهم ، ومن كل ذلك تمددت صور الشياطين في هذا العصر . فكانت شاملة لصور قرآنية ، ولصور متأثرة بالحديث ، وأخرى متأثرة بأساطير الجاهلية ، وغيرها متأثرة بالأساطير الدينية عند اليهود والنصارى ، كما عرفها ناقلوها ممن أسلموا ، مثل كعب الأخبار ووهب بن منبه .

٢ — وكان القرآن كتاب المسلمين ، ومرجعهم الأول ، ومن الطبيعي أن

تتأثر به صورة الشياطين في العصر الأموي ، فالشيطان مضنذ الوسوسة ، وهو الذى زين زخرف القول وباطل الأعمال . وله قصة مع آدم ذكرت أكثر من مرة في القرآن ، وقد سأل ربه أن يُنْظَرَهُ إلى يوم الدين . فأنظره .

وهذا مجاهد بن جبر (مات سنة ١٠٣) يفسر قوله تعالى « من شر الوسواس الخناس » بأنه منبسط على القلب ، فإذا ذكر الله تعالى خنس ، وإذا غفل أنبسط على قلبه ، فالتطارد بين ذكر الله تعالى ووسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلمة ^(١) .

ولإبليس جنود وكتائب هو وأولاده . فيأمر أحد أولاده أن يسير بكتائبه فيأتى أصحاب الأسواق ، ويزين لهم الكذب والحلف والخديعة والمكر والخيانة . وقد روى هذا عن معاذ بن جبل . وعبد الله بن عمر ^(٢) . ولإبليس ذرية ، وله جنود ينص القرآن . وبقية الصورة تطبيق للقرآن على نحو خاص . فالشيطان زين لكل إنسان من الماضى ما يناسب عمله ، كما زين هنا لأصحاب الأسواق ما يروونه مفيداً في تجارتهم ، وهذه القرية تحتاج إلى تسمية ؛ فيسمى مجاهد أولاد إبليس الخمسة ، ويعين معلمهم ^(٣) .

٣ — وللنبي صلى الله عليه وسلم كثير من الأحاديث عن الشيطان ، تأثر بها العصر الأموي في تصويره . فهذا قوله صلى الله عليه وسلم « إن الشيطان يجري من بنى آدم مجرى الدم من الجسد » . وقول سيدنا علي رضي الله عنه في قوم : اتخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً ، واتخذهم له أشراراً ، فباض وفرخ في صدورهم ، ودب ودرج في حجورهم . فنظر بأعينهم ، ونطق بألسنتهم ، فركب بهم الزلل ، وزين لهم الخطئ ^(٤) . وهذان القولان يبدآن الحجاج بصورة أكثر تفصيلاً في خطبته بمدينة دير الجاجم فيقول : يا أهل العراق ، إن الشيطان قد استبطنكم ، فخالط اللحم والدم ، والمصّب والسامع والأطراف ، والأعضاء والشفاة ثم مضى إلى الأعنخ والأصمناخ ، ثم ارتفع فعضشن ، ثم باض وفرخ ، فحشاكم شقاوة ونفاقاً ، وأشركم خلافاً ؛ اتخذهم دليلاً تبعونه ، وقائداً تطيعونه ، ومؤمراً تستشيرونه ^(٥) .

(٣) حقه ٣/٣

(٢) حقه ٧٨/٢

(١) الإحياء ٢٤/٣

(٥) القند القريد ٣٨٠/٢

(٤) تهج البلاغة ٤٨/١

وقد عهدنا الشيطان يفتن وزين . أما صورته وهو على على كاتب يسطر عنه ما عليه فجديدة . أوحى بها تقدم الكتابة واستخدامها في عصر بني أمية . وهذا الحجاج يرد على كتاب تهديد جاءه من سليمان بن عبد الملك فيقول له : «إني أعرف أنك كتبت إلى والشيطان بين كتفك ، فشر عمل على شر كاتب^(١)» . وقد يسيطر على القاص ملك أو ملكان يفتيانه ويدكرانه ، كقول عبد الله بن عمرو عن سليم ابن عتر ، فلما تولى القضاء استولى عليه شيطانان يزفانه عن الحق ويفتنانه^(٢) .

٤ — وكانت عناية بني أمية بتراث الجاهلية عظيمة ، وكان كثير من الأعراب في البوادي يتناقلون أساطير آبائهم من عهد الأساطير . فظهرت للجن في هذا المهذ سور جاهلية . فمزىها بالليل مزيج في الصحراء^(٣) ، ولها سحر وأغانى ، وعزيفها كتضرب المنين بالطليل ، كما جاء في شعر ذى الرمة ، الشاعر الأموي المجيد في وصف الفلوات وما فيها . وفي شعر الراعي النخري أيضا ؛ والمرجى والبغيت^(٤) يعرفان مقدرة الشياطين في الصناعة . فيصوران في شعرها تلك القدرة .

٥ — أما المين اليهودي والنصراني الذي استقى منه قصاص المسلمين في تصويرهم للشياطين ، وفي قصصهم بوجه عام ، فكان ماثرا حلة شديدة من علماء المسلمين ، لأنه امتلا بالبالغات والكنب والاختراع ، حتى حورب القصص من عهد سيدنا علي^(٥) ؛ لكن كان فيهم من يحسن القصص ، ويتوخى الصديق كالحسن البصري .

وترى اسم وهب بن منبه وكتب الأخبار وعبد الله بن سلام يتردد في كتب التفسير عند هذه القصص ، كما ترى في قصة سليمان في سورة النمل ، إذ ورد فيها اسم وهب بن منبه حوالي خمس عشرة مرة في تفسير الطبري . وقرأ تلك القصص لترى أن سورة الشياطين فيها أكثر مما جاء به القرآن كثيرا . فقد

(١) القد ٢٥٠/٣ (٢) الولاية والقضاء لكتني ٣١١

(٣) الحيوان ١٧٥/٦ — ١٧٧

(٤) قصة ١٨٦ و ١٨٧ (٥) فجر الاسلام ١٧٩

سمى فيها المغرير من الجن ، وكذلك الذى عنده علم من الكتاب . وصورت مقدرة الشياطين ، كما صور غيرها تصويرا عجيبا . بل إن بعض التصوير ينافى كرامة الرسل أحيانا ، كقصة الشيطان مع سيدنا داود ، إذ جاءه فى صورة حمامة من ذهب فأراد القبض عليه فطار ، فقبه إلى كوة صغيرة نزل بها ؛ فاطلع منها على امرأة جميلة فأغزى صاحبها حتى قتل ، وتزوجها ^(١) وهذه القصة قديمة ، فقد روى سعيد بن المسيب أن عليا قال ^(٢) : من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص ، جلده مائة وستين جلدة ، وهو حد القرية على الأقياء .

٦ — فصورة الشياطين فى هذا العصر الأموى متأثرة بالقرآن الكريم ، خصوصا فى ناحية الوسوسة ، ومتأثرة بأحاديث الرسول والعصر الجاهلى خصوصا فى ناحية التصوير المادى ، ومتأثرة بالأساطير اليهودية والنصرانية خصوصا فى ناحية القصص والأخبار . أما تأثرها بالمصر نفسه ، فكان قليلا كالصورة التى أوردتها الحاجاج فى كتابه إلى سليمان بن عبد الملك . ولا تنسى أن صورة شياطين الشعراء قد تأثرت بالإسلام والجاهلية أيضا . وتفصيل ذلك سيأتى فى فصل خاص .

وبعد : فهذه صورة واضحة للشياطين والجن فى العصر الذى سميناه ، «العصر الدينى» كما صورها الدين ، بجانب ما تخلف من العصر السابق ، وما مارأ عليها من الخارج ، ظهرت فيه أعمالها وأهمها الوسوسة والإغراء والمداوة ، وظهر فيه بطل أبطالها ، ورأس رموس الضلال والنوابة وهو إبليس . ووضح لنا أنها مخلوقة من نار ، وأنها ستصير إلى النار ، إلا من آمن منها واعتدى بهدى الإسلام أو الأديان السابقة . كما ظهرت فيه صورة جاهلية لها متأثرة بالإسلام . فهى جاهلية فى صلتها بالناس ووحيا إليهم ، إسلامية فى موضوعها ، فقد كان ما أسابها من رجم إرهابا ، وما أوحى به إلى أوليائها من الكهان تبشيرا برسول الله ، أو دعوة إلى دينه ، أو تحذيرا من مخالفته .

الفصل الثالث

العصر الديني والشعر

أكبر الجاهليون هذا الفن الجميل ، وظنوه فوق قدرة الناس فنسبوه إلى الشياطين لكن القاييس تغيرت في هذا العصر الديني ، واثارت شبهات حول الشعر ومنزله ، وسندرس تلك الشبهات لئلا نرى سببها وتأثيرها في منزلة الشعر ومصدره ، فنقول :

١ - وقفت قريش من رسالة النبي صلى الله عليه وسلم موقف الإنكار والرفض أولاً ، وكانت هناك حرب بينهما من أجل المقيدة . فهم يقولون « إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مهتدون ^(١) » . وهو صلى الله عليه وسلم يقول لهم . « أَوْ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ^(٢) . » وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهم لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ^(٣) .

٢ - واشتد النزاع بينهما حول مصدر هذه الرسالة وما كان ينزل من آيات الكتاب الكريم . فأنكروا الوحي ، ونسبة الآيات إلى الله . « بَلْ كَلَّمُوا مَجْنُونًا ^(٤) » ، بل افترأه ، بل هو شاعر ^(٥) . « وَكَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ، ويقولون إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهَيتَنَا لشاعر مجنون ^(٥) » . ولما أعييتهم الحيل قالوا ننظر به نوابغ الزمان حتى يهلك كما هلك من قبله من الشعراء : كزهير والنابغة . فنزل قوله تعالى : « أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ

(٣) البقرة ١٧٠

(٢) الزخرف ٢٤

(١) الزخرف ٢٢

(٥) الصافات ٣٥ و ٣٦ .

(٤) الأنبياء ٥

نَتَرَبُّصُ بِهِ رَبِّ السَّنُونَ^(١)» فأنهموه في هذه الآيات بالاقتراء والجنون والشعر، كما :
 اتهموه بالكهانة والسحر في آيات أخرى ذكرت فيها التهم أو فهمناها في الرد عليهم .
 وتحداهم القرآن أن يأتيوا بمثله فصجزوا عن ذلك عجزاً غزياً وهم أهل الفصاحة والبيان .
 ثم رد عليهم في كثير من الآيات . كقوله تعالى . « قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ^(٢) »
 عليكم ولا أدراككم به ، فقد لبثت فيكم عُمراً من قبله ، أفلا تعقلون^(٣) . .
 وكقوله تعالى . « ولقد أنزلنا إليك آياتٍ مبيناتٍ ، وما يكفر بها إلا
 الفاسقون^(٤) . » . وكان يرد على الاتهام بالشعر مستكراً قولهم ، منكرا لاتهمهم :
 قال في سورة الصافات « بل جاء بالحقِّ وصدَّقَ المرسلين^(٥) » . وفي سورة
 الطور . « قُلْ رَبُّبُّعُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ التَّارِبِينَ^(٦) » . وقال في سورة
 الحاقة . « إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ، وما هو بَقَوْلِ شاعرٍ ، قليلاً ما تؤمنون ،
 ولا يقول كاهنٌ قليلاً ما تذكرون ، تنزيلٌ مِنْ رَبِّ السَّالِّينَ^(٧) » .
 ثم بين استحالة الشعر عليه لو أراد في قوله تعالى . « وما علمناه الشعر وما ينبغي
 له ، إن هو إلا ذكرٌ وقرآنٌ مبين ، لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا ، وَيُحِقَّ الْقَوْلُ^(٨)
 عَلَى الْكَافِرِينَ^(٩) » . وجا في الكشف ما يفهم منه أنها كانت رداً على اتهامهم
 للرسول بأنه شاعر . ويفسر الخشري قوله تعالى : « وما ينبغي له » بقوله : وما يصح
 له ولا يتطلب لو طلبه ، أى جملناه بحيث لو أراد فرض الشعر لم يأت له ولا يتسهل .
 فإمر ذلك كله ؟

٣ — آيات اتهامه بالشعر والرد عليها أيضاً كلها مكية . فالذين وجهوا إليه
 هذا الاتهام هم أهل مكة . ولم يمتوا هذا الاتهام على أساس الوزن والقافية كما
 يتبادر إلى الذهن من لفظ الشعر . فإنهم ليسوا من النقلة بحيث يخفى عليهم خروج
 القرآن على الأوزان والقوافي ، ومخالفته لنظام الشعر اللفظي الذي كانوا يألونه .
 ولكنهم نظروا إلى تأثيره — وكان الشعر عندهم عظيم التأثير آخذاً بالألباب —

(١) الطور ٣٠ (٢) يونس ١٦ (٣) البقرة ١٩
 (٤) الصافات ٣٧ (٥) الطور ٣١ (٦) ٤٠ — ٤٣ الحاقة
 (٧) يس ٦٩ — ٧٠

فزاد القرآن عليه في هذه الناحية . وله من موسيقاه اللفظية وحسن انسجامه
واثلاف معانيه مع ألقاظه ، ما يجعل موسيقاه أقوى تأثيراً من موسيقى الشعر
في شدته ولبته ؛ وهم لم يألفوا هذا النوع من قبل في شرم وشعرهم . ولكنه
كان عندهم أقرب إلى الشعر والكهانة ؛ بما فيهما من إخبار بالغيب ، واعتماد على
الخيال والوهم . وإن هذين النوعين قد نسا عندهم إلى الشياطين ؛ فخرجوا
من إنكار الوحي إلى اتهام محمد صلى الله عليه وسلم بأنه يتلقى عن الشياطين ؛ فكان
الرد عليهم صريحاً في آيات الشعراء في قوله تعالى : « وإنه كَتَرْتُكَ رَبِّ الْمَالِينِ
تَزَلُّ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ^(١) » .

كما نفي عنه الكهانة والشعر ، أو أن يكون مما تنزلت به الشياطين في قوله
تعالى : « وما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبِئُ لَهُمْ وَمَا يَسْتَعْلِمُونَ ، إِنْهُمْ عَنِ السَّمْعِ
لَمَزُولُونَ ^(٢) » ثم قال : « هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ، تَنَزَّلُ
عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُنْفِقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ ^(٣) » . ثم حمل
على الشعراء وأتباعهم في قوله : « وَالشَّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْفَأْوُونَ ^(٤) » .

ومعناه أنه لا يقيمهم على باطلهم وكذبهم ، وفضول قولهم ، وما هم عليه
من المجاهة وتمزيق الأعراض ، والتدح في الأنساب ، والنسيب بالمحرّم ، والنزل
والإتهار ، ومدح من لا يستحق المدح ، ولا يستحق ذلك منهم ولا يطرب على
قولهم إلا الفأوون والسفهاء والسطار . كما يقول الرمخسرى في الكشف :

وجاء في روح المعاني للأوسى أنه مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضاً عن
أن يكون من الشعراء . وفي تعقيبه على قوله تعالى « ألم رآ أنهم في كل وادٍ يهيمون »
يقول : ألم تر أن الشعراء في كل وادٍ من أودية القيل والقال ، وفي كل شعب
من شعاب الوهم والخيال ، وفي كل مسلك من مسالك النى والضلال ، يهيمون
على وجوههم ، لا يهتدون إلى سبيل من السبيل .

أما اتهامهم النبي صلى الله عليه وسلم بقول الشعر فيقول فيه : الظاهر أنهم

(١) ١٩٢ — ١٩٥ (٢) الشعراء ٢١٠ — ٢١٢ (٣) ٢٢١ — ٢٢٢

(٤) الشعراء ٢٢٤

إنما قصدوا رمية صلى الله عليه وسلم بأنه — وحاشاه ثم حاشاه — بأن يكلام مخيل
لاحقيقة له . ولما كان ذلك غالبا في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام ،
عبروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعر ، وما جاء به بالشعر .

٤ — وقد فهم من جملة هذه الآيات التي اتهمت قريش فيها الرسول بأنه شاعر ،
ثم دفع هذا الاتهام في القرآن الكريم ، أن الدين يقف من الشعر موقفا معاديا ،
أو أنه على الأقل لا يؤيده ولا يحمده ، ولا يوالى الشعراء .

وجاء قوله صلى الله عليه وسلم : «لَأَنْ يَتَلَّى جَوْفُ أَحَدِكُمْ فَيُحَا ، حَتَّى يَرِيَهُ
خَيْرَ لَهُ مِنْ أَنْ يَتَلَّى شِعْرًا» مساعدا على هذا الرأي السابق ^(١) .

وكان فيما فعله لبيد ما يشعر أن قول الشعر شيء غير محمود ، فلم يقل إلا بيتا
واحدا في الإسلام ؛ وكتب عمر بن الخطاب إلى الفيرة بن شعبة والية على الكوفة :
أن استنشد من قبلك من شعراء مصرك ما قالوا في الإسلام . فأرسل إلى الأغلب
المعجل الراجز فقال له أنشدني . فقال ^(٢) :

أَرَجَزاً تُرِيدُ أَمْ قَصِيداً لَقَدْ طَلَبْتَ هَيْئاً مُوجُوداً
ثم أرسل إلى البید ، فقال : إن شئت ما عفى عنه — يعني الجاهلية — فقال :
لا ، أنشدني ما قلت في الإسلام ، فانتطلق فكتب سورة البقرة في صحيفة . ثم أتى
بها ، وقال : أبدلني الله هذم في الإسلام مكان الشعر ، فكتب الفيرة بذلك إلى
عمر فنقص من عطاء الأغلب خمسمائة ، وجعلها في عطاء لبيد . فكان عطاؤه ألفين
 وخمسمائة . فكتب الأغلب : يا أمير المؤمنين أنقص عطائي أن أطمئك ؟ فرد عليه
خمسمائة . وأقر عطاء لبيد على ألفين وخمسمائة .

وظاهر هذه القصة أيضا أن الشعر لم تكن له دولته الرموقة في أيام عمر :
وقال سويد بن عدى الطائي — وقد أدرك الإسلام وأسلم —

رَكَتُ الشَّعْرَ وَاسْتَبَدَلْتُ مِنْهُ إِذَا دَاعَى مُنَادِي الصُّبْحِ قَامَا
كِتَابَ اللَّهِ لَيْسَ لَهُ شَرِيكَ وَوَدَّعْتُ الْمُدَامَةَ وَالتَّدَاخِي ^(٣)

فكان جبي القرآن نثرا لا شعرا ، وظهور النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا ،
ناثرا ، وورد هذه الآيات والآثار سببا في شبهات حول موقف الدين من الشعر .
٥ — ولكن الآيات الكريمة لم تحط من قدر الشعر كله ؛ كما يتضح من
أسباب النزول ومن مفهوم الآيات . فإن قوله تعالى : والشعراء يتبعهم الغاؤون
استثنى منه «الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وذكروا الله كثيرا ، وانتصروا من بعد
ما ظلموا» وروى عن ابن عباس^(١) أن الآية نزلت في شعراء المشركين . كان
الزبيرى وعد آخر معه . والاستثناء نزل في رهط من الأنصار منهم عبد الله
ابن رواحة وحسان بن ثابت . فهي على هذه الرواية خاصة .

ولذا كانت العبارة بمصوم اللفظ لا بخصوص السبب ، فإن هذا الاستثناء يحمل
الشعراء قسمين : أولهما الذين في كل واحد يهيمون ، ويقولون مالا يفعلون ، وهم
الذين يقولون منكرا من القول وزورا . والقسم الثانى الذين آمنوا وعملوا الصالحات ،
وشعرهم يتفق مع تعاليم الدين وأوامره .

٦ — أما الحديث الشريف ، لأن يتلى جوف أحدكم قبحا ، فقد بينت السيدة
عائشة^(٢) أن الراد بالشعر في الحديث هو ما هجى به النبي صلى الله عليه وسلم .
وحله الإمام الشافعى على الشعر المشتمل على الفحش .

وأما تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم فيدل دلالة قاطعة على أنه لم يكن شاعرا ،
ولكنه كان صاحب ذوق رفيع ، ومبادئ سامية وإحساس رقيق ؛ فكان بقدر
الشعر العقيف ، ويستزيد منشده ، ويستمتع إليه حتى في المسجد .

روى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم بنى
لحسان متبرا في المسجد ينشد عليه الشعر^(٣) «وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه
مر بحسان وهو ينشد الشعر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال له :
أرغاء كرهاء البكر ؟ فقال حسان ، دعنى عنك يا عمر ، فوالله إنك لتعلم لقد كنت
أشد في هذا المسجد من هو خير منك . فما تغير على ذلك . فقال عمر صدقت^(٤)»
وحسان يشير بقوله : من هو خير منك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٥) .

(١) تفسير الألويسى (٢) قسمة ١٩/١٥٠

(٣) تفسير الألويسى (٤) المدة ١٠/١٠٠ (٥) الألويسى في روح المعاني

وأخرج ابنُ سعد، عن محمد بن سيرين، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عن حسان ذات ليلة وهم في سفر، فجاءه وجعل ينشده، والرسول يصنئ إليه، فلما فرغ قال : لهذا أشد عليهم من وقع النبل، وأخرج ابن سعد أيضا أن جبريل أعان حسانا على مدحته النبي صلى الله عليه وسلم بسمعين بيتا .

وأخرج الديلمي عن ابن مسعود أن الشعراء الذين يموتون في الإسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتقضى به الحور العين لأزواجهن في الجنة .

وجاء حسان إلى النبي صلى الله عليه وسلم يمرض عليه أن يهجو قريشا فأذن له في هجائهم . ودعا له أن يؤيده الله بروح القدس ما كافح عن الله ورسوله ^(١) . ودعاه للرد على وفد تميم لما جاءوا مفاخرين ^(٢) . وقد سمع شعر الخنساء واستزادها من رثائها في أخويها ^(٣) . بل روى أنه سمع شعرا لأمية بن أبي الصلت فيه ما يوافق الدين فتنبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم كالصدق له ^(٤) . وسمع النبي صلى الله عليه وسلم عائشة تنشد شعر زهير بن جناب فأثنى على الشعر ووافق عليه ^(٥) . وأنشد شعرا لشريك بن طامر المصطلق فقال : لو أدرك هذا الإسلام لأسلم ^(٦) . وسمع من النابتة الجمدى قصيدته المشهورة : « خليلي عوجا ساعة وتهجرا » فلما أنشده منها ^(٧) :

ولا خيرَ في حِلْمٍ إذا لم تَكُنْ لَهُ بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكْدَرَا
ولا خيرَ في جَهْلٍ إذا لم يَكُنْ لَهُ حَلِيمٌ مَا أَوْرَدَ الْأَمْرَ أَصْدَرَا

قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يفضض الله فاك . فماش عمرا طويلا لم تسقط له نية . وما كان أرقه وأسمى نفسه حينما سمع شعر قتيبة بنت الحارث ترى أخاها النصر بن الحارث بن كعدة — وهو الذي كان يشتري لهو الحديث لبطل عن سبيل الله بغير علم — لقد كان شعرها المقيف المؤثر باعثا للنبي صلى الله عليه وسلم على قوله :
لو بلغني قبل قتله ما قتلت ^(٨) .

(٣) خزانة الأدب

(٢) قصه ٦/٤

(١) الأغاني ٤/٤

(٥) قصه ٣٨٢/٣

(٤) الطد ٣٨٤/٣

(٨) قصه ٣٨٥/٣

(٦ و ٧) قصه ٨٣/٣

(م — ١٠ شياطين الشعراء)

وقد منَّ على الأسرى من هوازن في يوم حنين لأن أبا جبرول الجشمي قال شعرا ذكره فيه بنشأته ورضاعه فيهم^(١).

— وما كان أحله حين جاءه كعب بن زهير مسلماً، مقدما بين يدي إسلامه قصيدته: «بانت سعاد»، ويقال إنه لما مدح فيها الهاجرين، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: لولا ذكركم الأنصار بخير، فإنهم لذلك أهل. مدحهم بقصيدة أخرى يذكرونها بلاء مع رسول الله وموضعهم من اليمن. وأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم برده ثواباً له على القصيدة. فظلت عند كعب حتى اشتراها معاوية^(٢).

فهل يقال بعد هذا التاريخ إن الإسلام عادى الشعر على إطلاقه، وحارب الشعراء جميعاً؟ لقد قال النبي صلى الله عليه وسلم قولاً صريحاً: إنما الشعر كلام مؤلف، فأوافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه^(٣).

٧ — وكان كثير من أصحابه يقولون الشعر، ويستشهدون به، ويحثون عليه. فقد كانت عائشة تحفظ أكثر شعر لبيد، وتحفظ شعرا كثيراً غيره، وتحسن الاستشهاد به^(٤). وكتب عمر إلى أبي موسى أن يدعو من قبله إلى تعلم الشعر. وكان من أقدم أهل زمانه له^(٥). ولا يظن في هذين الخبرين ما قدمناه من تفضيله لبدا في المعطاء؛ إذ أن لبدا أثر القرآن على الشعر. أما حسن نقده للشعر فلا يظن فيه استماتته بحسان بن ثابت عندما شكاه إليه البرقان بن بدر من شعر الخطيئة. ولا يظن في تقديره للشعر أيضاً أنه سجن الخطيئة بشعره هذا... فالسألة قذف وسباب. وحرص عمر على الأعراض أكثر من حرصه على الشعر. ولقد اشترى من الخطيئة أعراض المسلمين، وترك له ميادين أخرى يقول فيها:

٨ — أما شعراء بني أمية وأهل الزهد في دولتهم فلم يقفوا من الشعر موقفاً يحيط من شأنه. بل إن بني أمية أعانوا على تقدم الشعر، وأثروا في توجيهه، وإحياء القديم منه، تأثيراً عظيماً. ونستدل بمواقف معاوية وعبد الملك وهشام، وعبد العزيز مروان في مصر، وبشر بن مروان في العراق، وبالحجاج وخاله القسري وغيرهم، على ما كان للشعر من منزلة عند الخلفاء والولاة.

(١) قصه ٣٢٦ والسبعة ١ / ٧.

(٢) الأمال ٢٢ — السبعة ١ / ١١.

(٣) النقد ٣ / ٣٨٥.

(٤) السبعة ١ / ٩٦.

(٥) السبعة ١ / ٤٦.

٩ - أما الصالحون من رجال دولتهم، فكان لهم مُلحٌ يدل على تقدير للأدب^(١)
فقد قيل إن ابن سيرين سئل عن رواية الشعر في شهر رمضان، وقال قوم إنها تنقض
الوضوء . فقال :

تُبْتُ أَنْ فَتَاةً كُنْتُ أَخْطُبُهَا عُرْقُوبَهَا مِثْلُ شَهْرِ الصَّوْمِ فِي الطَّوْلِ
وسئل ابن عباس : هل الشعر من رَفَثِ القول فأنشد :

« وَهَنْ يَمْشِيَنَّ بِنَا هَمِيَسًا » البيت ، ثم أحرم للصلاة .
وعاب نافع بن الأزرق من الخوارج على ابن عباس إذ أتاه من العراق ليسأله
في أمور الدين ، فوجده يستمعُ إلى شعر عمر بن أبي ربيعة ويحفظ ما يسمع ؛ فلم يبا
ابن عباس بزمته^(٢) .

وقد رضى الحسن البصري عما قضى به الفرزدق في شعره . فقد جاء رجل إلى
الحسن والفرزدق معه . فسأله عن المرأة من العدو ، تؤخذ في البعوث والسرايا ، أفصل
لأخذها من غير أن يطلقها زوجها ؟ فقال الفرزدق إن له شعرا في هذا هو :
وَذَاتِ حَلِيلٍ أَنْكَحْتُنَا رَمًا حَنَا حَلَالًا لِنَنْ يَبْنِيَّ بِهَا لَمْ تُعْلَقْ
قال الحسن : صدقت^(٣) .

١٠ - فالأسلام لم يقف من الشعر موقف المداوة الكاملة . وما كان ليقتل هذا
الفن من أجل بعض المأني المنكرة التي ترد في بعض القصائد . وكلم للشعر من مزاي ،
وكلم له من ممان تخدم غايات الإسلام . فقد دعا إلى سبيل الله ، وجاهد الشعراء
بالسنة أعداء الله . ومدحوا بأشعارهم رسول الله ، وآمنوا الثناء الحق على كتاب الله ،
والصالحين من عباد الله ، وحببوا الناس في الفضائل ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن
المنكر ، وقالوا الحكمة والأمثال السائرة . بل إن من غزلهم العفيف ما أقره الإسلام
في قصيدة كتب « بابت سماء » .

ومادام الشعر صادر عن شعور نبيل ، وضامرية ، وعواطف سامية . فالإسلام
لا ياباه . وهو في جلته قول ينطبق عليه ما ينطبق على غيره . فإن كان هجرا أنكره

الإسلام ، وإن كان شريفاً أقره ، وهل يكب الناس على وجوههم في جهنم إلا حصائد
السنتهم ؟ ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت .
وهكذا فكر الناس في مصدر هذا الشعر كل على طريقته وبحسب المؤثرات فيه .
فالجاهليون أرجعوه إلى الشياطين والجن كما قدمنا . وفي الإسلام كان روح القدس
أو جبريل يؤيد حسنا ، كما كان الشياطين يوحون إلى أوليائهم من شعراء قریش . وظلت
هذه الفكرة سائدة في عهد بني أمية . فكان الشعر عندهم وحى الشياطين والجنة . وأكثره
في الليل وفي القلوات . وكان بجانب الإلهام ، أرواح الخير ، أبو الشياطين إبليس . وكان
للشاعر شيطان ، وقد يوحى الشيطان إلى شاعرين أيضاً . وقد تكون للشيطان كنية .
وكان لبعض الصالحين هواتف لائمت إلى الشياطين بسبب ، وإذا كانت منزلة الشعر
في عصر بني أمية قد علت ، وصارت له المنزلة العظيمة في السياسة والمدح والمصائب
والغزل ، وأصبح تأثيره أكبر كثيراً عما كان للشعر الجاهلي ، وكان التفسير العلى لهذه
الظاهرة لا يزال في طي الغيب ، فقد فسروه على النمط القديم وعدوه من وحى الشياطين
إلا قليلاً .

الفصل الرابع

شياطين الشعراء في العصر الديني

١ - جاء الاسلام فجعل الوحي مصدر الدين وطريق الرسالة . وحمل على الشياطين ، وجعل ما يلقونه من السمح إلى أوليائهم كذبا ، ولكنه لم يجرمهم أن يرسوسوا في صدور الناس ، وأن يهمسوا بالشعر ، وأن يترغوا بين العباد ، وأن يوقعوا بينهم المداواة والبغضاء في الخمر واليسر : وأن يدفعهم دفعا إلى كثير من الأعمال والأقوال ، وجعل على رأسهم إبليس الذي أقسم بمزة الله أن يقعد للناس صراط الله المستقيم ، وأن يغويهم أجمعين ؛ وقد فعل في صدر الاسلام ؛ فبعد كثيرا من الشعراء عن الإسلام كمبد الله بن الزبير ، وأميرة بن أبي الصلت ، وكعب بن الأشرف وأبي عزة الجحفي . وحملهم على شر آثم . وكفر صريح ، وعناد قوى . وكان أخف ما أوحى به إليهم تلك المراتي التي قالها شعراء من مكة والطائف والمدينة فيمن قتلوا بئس من الشركين ؛ وقتل ابن هشام^(١) بعضها مع تعليق واحد على كثير منها ، وهو قوله : إن بعض أهل العلم بالشعر ينسكرها لفلان أو لفلانة من الذين نسبت إليهم .

إن هؤلاء الشعراء من أمثال الحارث بن هشام بن المغيرة ، وضرابن الخطاب ابن مرداس ، وعبد الله بن الزبير وغيرهم قالوا شعرا في رثاء أولئك القتلى ضاع أكثره . وإلا فكيف يموت أبو جهل أو عتبة أو شيبة بن ربيعة أو غيرهم من صناديد قريش ولا يكيه شعراؤها ؟ وكيف لا يحمل الجسد والمداواة شاعرا مثل أميرة بن أبي الصلت^(٢) على رثاء القتلى من أهل القلب ؟ لقد كان يتمنى أن يكون رسولا ، غير أن الله سبحانه « أعلم حيث يجعل رسالته » . فلما بمث محمد رسولا وانتصر على أعدائه في بدر ، أصيب أميرة في أماله . فلا محب أن يوحى إليه

الشیطان بما أوحى به من رثاء أصحاب القلب وغيرهم من قريش . وكيف لا يدفع الشيطان شاعر أخبث الطوية مثل كعب بن الأشرف^(١) إلى مغادرة المدينة والنزول بمكة ، والإقامة بها يحرص على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكي أصحاب القلب من قريش ؟

٢ — ولم يسكت شعراء المسلمين ، وعلى رأسهم حسان ، عن إجابة أولئك القوم والرد على شعرهم بشعر تبعث عليه قوة العقيدة ، ويؤيدهم فيه إلهام من العزيز الحكيم ، ويشد أزرهم في آياتهم روح القدس ؛ وهم يدافعون عن الدين ، ويردون كيد الشياطين وأوليائهم من المشركين .

وإذا كنا قد نسبنا شعر أولئك الكافرين إلى الشياطين ، « بشعر المؤمنين إلى روح القدس أو إلى جبريل ، فذلك مستقى من روح الدين ، ومفهوم من الآيات والأحاديث بجانب ماجاء من النصوص صريحا كقول الرسول لحسان^(٢) : أجب عن رسول الله ، اللهم أيده بروح القدس . بل إنه دعا شعراء الأنصار دعوة عامة إلى نصرته النبي بلسانهم كما نصره بأسلحتهم . وقال صلى الله عليه وسلم لحسان : « اذهب إلى أبي بكر فليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم » ثم اهجم وجبريل ملك^(٣) . وروى عن عائشة أنها قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لحسان بن ثابت الشاعر إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما كلفت من الله عز وجل ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى أنه لما انقضت غزوة الأحزاب ، ورد الله الدين كفروا يغيظهم لم ينالوا خيرا قال النبي صلى الله عليه وسلم^(٤) من يحمي أعراض المسلمين ؟ فقال كعب بن مالك : أنا يا رسول الله ، وقال عبد الله ابن رواحة : أنا يا رسول الله ، وقال حسان بن ثابت : أنا يا رسول الله . فقال : نعم اهجم أنت ، فإنه سيعينك عليهم روح القدس .

وهذا النص صريح في أن روح القدس كان خاصا بتأييد حسان . وظهر أثر ذلك في شعره ، وفي تعليق الرسول صلى الله عليه وسلم . فقد روى أنه صلى الله عليه

(٢) نهاية الباري ٢/٢٢٧ والآفاق ٤/٤ ساسي

(٤) قصة ٧

(١) قصة ٥٨

(٣) الآفاق ٤/٤

وسلم قال : أمرت عبد الله بن رواحة فقال وأحسن ، وأمرت كعب بن مالك فقال وأحسن ، وأمرت حسان بن ثابت فشقي واشتقي^(١) . وحسان أقوى الثلاثة وأشهرهم على الرغم مما قيل من ضعف شعره في الاسلام ، لكبر سنه ، أو لوقوف الاسلام في بعض الأغراض التي يوجد فيها الشعر^(٢) . وأرى أن هذا السبب الأخير لا ينطبق على حسان ، فقد أبيح له أن يهجو . وربما كان الدافع إلى الهجاء قويا في نفسه لأنه كان دافعا مزدوجا تشترك فيه المصنعية والدين . فإذا أضيف إلى ذلك تأييد روح القدس وإعانة جبريل كان ما قيل عن ضعف شعره في الإسلام غير صحيح . والباقي من شعره يؤيد هذا القول : كرده على وفد عجم بقوله :

إن الذوائب من فهر وإخوتهم قد بينوا سننا للناس تتبع إلى آخرها^(٣) :

ودفاعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصيدة قالها يوم الفتح برد فيها على أبي سفيان بن الحارث^(٤) :

وقال الله قد سيرتُ جُنُوداً هم الأنصارُ هُرَّضَتْهَا الْقَاءُ
لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ مَعَدٍّ سَبَابٌ أَوْ قَتَالٌ أَوْ هِجَاءٌ
فَنُحَكِّمُ بِالْقَوَائِي مَنْ هَجَانَا وَنَضْرِبُ حِينَ تَحْتَطُّ السَّمَاءُ

والاستثناء في آية الشعراء «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات» راد به هؤلاء الشعراء من الأنصار ، والله تعالى يقول : «إنا لننصر رسلانا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد»^(٥) . وإلهام هؤلاء الشعراء بما كانوا يقولون من صائب القول في مدح الرسول ، أو هجاء الأعداء ، أو الثناء على الدين ، كان من الله وبتوقيفه ، ونصرنا منه لهم في الحياة الدنيا .

وعندنا في أخبار حسان أنه لقي السعلاة وهو صغير وأرغمته على القول أو قتله فقال ، وحدنا عن صاحبه من بني الشيبان . ولكننا في الإسلام نرى جبريل يؤيده . ونراه هو أيضا يخبرنا أنه يتناول قافيته من جو السماء . فقد روى أنه أرق

(١) قصه ٦ (٢) الشعر والشعراء ١٠٥/١ (٣) قصه ٨

(٤) سيرة ابن هشام ٢٧٩/٢ (٥) غافر ٥١

ذات ليلة ، فمن له الشعر ، وعنده ابنته ليلي في خدرها فقال :

متاريك أذئاب الأمور إذا اعترت أخذنا الفروع واجتنبنا أسوئها
ثم أجبل فلم يجد شيئا : فقالت له ابنته : يا ابتاه كأنك أجبلت : قال : أجل .
فقالت : فهل لك أن أجيز عنك ؟ قال : نعم . قالت : أعد ، فأعاد قوله ، فقالت :
معاويل بالمعروف مخرس عن الخفا كرام يعاطون العشرة سؤكها
فقال الشيخ فقال :

وقافية مثل السنان رزينة تناولت من جو السماء منزوها
فقلت :

يراها التي لا ينطق الشعر عنده ويمجز عن أمثالها أن يقولها
فقال حسان : لا أقول شعرا وأنت حية . قالت : أو منك ؟ قال أو تملين ؟
فالت : نعم . لا أقول شعرا مادمت حيا^(١) .

فهذا حسان يتناول قافيته من جو السماء . ولاندرى كيف كان ذلك . أكان
إلهاما أم أراد أن جبريل يؤيده فكان مؤيدا من السماء . وإذا صح هذا الشعر فهو
إسلامي قاله حسان بعد ما أسلم . وروح القصة يشعر أنه كان كبيرا ، وكان عزيزا
عليه أن يحجل ، وأن تنفض قريحته ، وتخونه بديهته .

ولم يكتب الرواة بأن النبي دعا لحسان أو أن جبريل كان يؤيده ، بل أضافوا
إلى ذلك أنه أعانه بسبعين بيتا في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢) . ولم تتمين
طريقة الإحانة . والغالب على الظن أنها كانت إلهاما بالماضي ، وتوفيقا في الشعر الذي
بلغ سبعين بيتا أو حولها ؛ وليس هذا غريبا على عصر النبوة ولا على شاعر يؤيده
روح القدس . ولكن مفهوم قولهم أنه أنشده إياها وحفظها حسان ثم قالها .

فهل من حرج أن نفسر تأييد حسان بروح القدس على نحو ما فسر به إلهام
عمر فيما سبق . فيكون حسان ملهما ، أو ألقى في روعه شيء من قبل الملائكة الأعلى

فاصاب . وأن الله وفقه في قوله ودفعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ .
ومهما يكن من شيء فإن ظهور جبريل في ميدان الشرع لكي يؤيد حسنا بعد
ظاهرة إسلامية قريبة من الوحي لم تكثر فيما بعد .

٤ — أما الظاهرة القديمة ، ظاهرة اتصال الشياطين بالناس ، وحديثها إليهم
شعرا أو نثرا كما كان في أساطير الجاهلية ، وإلقائها الشعر على الشعراء في حكايات
وقصص ، فظلت باقية في هذا المهد الديني ، يساعد على بقائها الأخذ بالتقاليد الفنية
القديمة اعتزازا بهذا الماضي الفني الأصيل ، وحنينا إلى موطنه الأول ، وربما لسمات
لغوه الأولين . وهذه ظاهرة تنزع إليها النفوس مهما تغيرت الأوضاع السياسية
والاجتماعية ، شأنهم في ذلك شأنهم في دياحة القصيد ، من النسيب ومخاطبة الأطلال
وما إليهما ، مما بقيت آثاره إلى العصر الحديث ^(١) .

من أجل هذا ظلت المقيدة في شياطين الشعراء موجودة ، ورأيتهم إلى جانب
وحيهم بالشعر ، يوحون بالفناء والألحان أيضا في هذا العصر ، وكان لتشجيع بني أمية
لأدب الجاهلية وأخبارها ، ولا تنشار الفناء وكثرته ، أثر كبير في بقاء هذه الآراء .
ولم يكن الشعراء في هذا الوقت من علماء النفس الذين يدرسون ويحللون . ولكنهم
كانوا شعراء يقولون في أوقات لا يحبون القول فيها ، فيحسون أنهم مدفوعون إلى
القول بلا إرادة ولا اختيار . وقد يحاولون القول فيستمع عليهم ، ويطلبونه فيتأبى ،
فيجتالون لذلك بالشراب أو المنام أو بالخروج إلى الغلوات . فينسبون ذلك إلى
الشياطين كما نسبوه من سبقوهم . وكما ينسبه غيرهم من الشعراء في كل الأمم والمصور
حتى في عصرنا العلمي الحديث ، وإن سميت آلهة أحيانا ، وعبقرية أحيانا ، وعلما أحيانا .

وقد تتحدث الشياطين في هذا العصر شعرا أيضا كما رأينا في قصة إسلام
سواد بن قارب ^(٢) . وسأله عمر في ختام القصة : فهل يأتيك رميك اليوم ؟ فقال :
منذ قرأت القرآن فلا ، ونعم الموض لنا كتاب الله تعالى من الجن . وتحدثوا

(١) الأستاذ الشاب في تليفه على هذه الفقرة .

(٢) ابن هشام ١٣٢/١ — ١٣٦ هـ .

ثرا وشعرا في قصة خنافر الحيرى . فقد جاءه رثيه شصار فدعاه إلى الإسلام ،
ومدح له القرآن ، وأرشدته إلى بلد هذا الدين .

أما الرأي الشائع فيمثل ابن زياد في الخبر الآتى ، كما يمثل معاوية عمة العربى للشعر :
روى أن معاوية أراد من زياد أن يشخص إليه ابنه عبيد الله ، وقد علم أنه
يتورع عن الشعر . فأوفده إليه ، وأقبل معاوية يسأله . فما سأله عن شيء إلا أنفذه ،
حتى سأله عن الشعر فلم يعرف منه شيئا . فقال مامنك من روايته ؟ فقال عبد الله :
كرهت أن أجمع كلام الله وكلام الشيطان في صدرى ^(١) . فقال معاوية قولا يبين
فيه خطأ ابن زياد . وذكر فضل الشعر وأثره في النفوس ، ثم أثره في تاريخ الدول ،
وذلك أنه أخبره بما كاد يفعل ليلة صفين من الفرار ، لولا أبيات ابن الاطنابة التى
ثبتت أقدامه ، ثم رفعت أعلامه . وكتب إلى أبيه أن يرويه الشعر ، فرواه ، فإكان
يسقط عليه منه شيء بعد .

أما الشعراء فقد علمنا من أخبارهم ما يدل على إيمانهم بهذه الفكرة وذلك في
قصص وأخبار رويت عنهم وإليك البيان .

١ — شيطان الفرزدق :

قدمنا نقلا عن الجاحظ أن الفرزدق له شيطان اسمه عمرو ، وذلك في تعليقه على
صيدة الحكم البهرانى الذى يخبرنا أنه تزوج في الشبية غولا ، وأنها :
بنت عمرو وأخاها مسحل الخبيروخالى هميم صاحب عمرو
فالبهرانى ذكر نسبها ونسبه . وفسر الجاحظ ذلك بقوله : زعم البهرانى أن
هذه الجنية بنت عمرو صاحب الخيل وأن أخاها مسحل شيطان الأعشى . وذكر أن
خاله هميم ، وهو هام . وهام هو الفرزدق . وكان غالب بن صعصعة إذا دعا الفرزدق
يقال : « يا هميم » .

وأما قوله « صاحب عمرو فكذلك أيضا يقال إن اسم شيطان الفرزدق عمرو ^(٢) » .
وعندنا في هذا البيت عمران : أحدهما أبو الجنية ، وهو صاحب الخيل السعدي
الذى مات في خلافة عثمان ، وكان مشهورا من أيام الجاهلية . وثانيهما ، عمرو

صاحب الفرزدق . ولا شيء يلفت النظر في هذا إلا اتفاق الاسمين .
لكنه ليس هناك ما يمنع أن يكون عمرو هذا واحداً ، عاش زمناً يوحى إلى الخبيل
السمعى ، حتى إذا مات ظل زمناً ينتظر شاعراً من الإنس يتلقى عنه ، حتى ظهر
الفرزدق وفيه استعداد لتلقى ذلك الوحي والنطق بلسان الشيطان ، وليس هناك
مانع من هذا رأى ، فقد عرفناه من قبل . عرفنا هيب بن الصلادم يحبو القوافي
قرمى أسد : عبيد بن الأبرص وبشر بن أبي خازم^(١) . أما فارق الزمن فلا يمد
شيئاً في حياة الشياطين . فهم يعيشون أزماناً طويلة^(٢) .

(٢) ويخبرنا أعشى سليم من شعراء العصر العبّاسى بأن الفرزدق كان له
شيطان ، إذ يقول :

وما كان جنى الفرزدق قدوةً وما كان فيهم مثل فحل الخبيل
وما في القوافي مثل عمرو وشيخه ولا بعد عمرو شاعرٌ مثل مسحل
وأفهم من البيت الأول أن جنى الفرزدق كان ينزل عليه بالمعجز المتنع ،
فلا يستطيع أحد أن يقتدى به ، أو يقول مثل قوله . أما فحل الخبيل فغير معين .
ولا عمرو ، ولا صاحبه ، ولا شيخه إلا إذا استمنا بالجاحظ فمرقنا أن مسلحاً شيطان
الأعشى ، وأن عمراً شيطان الخبيل والفرزدق .

(٣) وحدّثنا الفرزدق في شعره أنه كان له شيطان^(٣) ، وأن شيطانه أشعر
خلق الله ، في أبيات مدح بها أسد بن عبد الله القسرى والى خراسان (سنة ١٠٦ - ١٠٩ هـ)
إذ قال مفتخراً :

كَيْبِلْنَسْ أَبَا الْأَشْبَالِ مَدْحَتَنَا مِنْ بَانَ الْفُؤَادِ وَمَرُؤَى خُرَاسَانَ
كَأَنَّهَا تَهْبُ لِلْعَيْنَيْنِ حَبْرَهَا لِسَانُ أَشْعَرَ خَلَقَ اللَّهُ شَيْطَانًا
لكنه لم يذكر اسمه ، واكتفى بأن مدح مدحته لأسد ، فشبهها بالذهب الخالص
وجعل قائلها يتلقاها عن أشعر الجن والإنس .

(٤) وفي قصة أخرى روى لشيطان الفرزدق كنية ، فهو أبو ليلي أو لبني^(٤)

(١) الجهرة ٢١ (٢) هـ ٢٦ . (٣) الحيوان ٢٢٧/٦

(٤) التفاض ٤٧/٢

أو لبيني ، في قصة جرت للفرزدق لما قدم المدينة في إمارة أبان بن عثمان . ونذكر هذه القصة لأنها تقيدها في بيان الظروف التي قيلت فيها ، حتى إذا ما أردنا تفسيرها عليها ، كانت مواطن الإشارات حاضرة بين أيدينا .

يرى أبو الفرج الأصفهاني^(١) بسند عن الفرزدق أنه كان جالسا هو وكثير في المسجد يتناشدان الأشعار . « إذ طلع عليهما غلام شخت آدم ، في ثوبين معصفرين ولم يسلّم به بل سأل : أيبكا الفرزدق ؟ فقال كثير : أهكذا تقول لسيد العرب وشاعرها ؟ فقال : لو كان كذلك لم أقل له هذا . فقال له الفرزدق : من أنت لا أم لك ! قال : رجل من الأنصار ، ثم من بني النجار ، ثم أنا ابن أبي بكر بن حزم ؛ بلغني أنك تزعم أنك أشعر العرب ، وتزعمه مصر ، وقد قال شاعرنا حسان بن ثابت شعرا فأردت أن أعرضه عليك ، وأؤجلك سنة ، فإن أنت قلت مثله فأنت أشعر العرب كما قيل ، وإلا فأنت منتحل كذاب » . وأنشده قصيدة يفتخر حسان فيها بالأنصار منها :

مَتَى مَا تُرِدْنَا مِنْ مَعَدِّ عَصَابَةٍ وَغَسَّانَ نَمْنَحُ جَوْضَنَا أَنْ يَهْدِمَنَا
لَنَا حَاضِرٌ قَعْمٌ وَبَنَادٌ كَأَنَّهُ شَارِبٌ رَضْوَى عِزَّةً وَتَكْرُمًا
وانصرف الفرزدق مضطربا . فلما كان من النداد إلى موضعه من المسجد ثم قال لأصحابه : قاتل الله الأنصاري « مامنيث بمثله ، ولا سميت بمثل شعره ، فارقته وأتيت منزلي ، فأقبلت أعمد وأصوب في كل فن من الشعر ، فكأنني مفعم لم أقل شعرا قط ، حتى إذا نادى النادى بالفجر ، رحلت ناقتي ، وأخذت بزمامها حتى أتيت ربانا — وهو جبل بالمدينة — ثم ناديت بأعلى صوتي : أخاكم أنا ألبني : (وقال سعدان : أبا ليلى . يعني شيطانه) فجاش صدري كما يبجش الرجل . فقلت ناقتي ، وتوسدت ذراعها ، فاقنت حتى قلت مائة بيت من الشعر وثلاثة عشر بيتا » .

وجاء الأنصاري فسأل الفرزدق : إيش صنعت ؟ فأنشده القصيدة الشهيرة .
عَزَفْتُ بِأَعْشَاشٍ وَمَا كُنْتُ تَمْرِفُ

وَأُنْكَرْتُ مِنْ حَدَرَاءَ مَا كُنْتُ تَعْرِفُ

حتى بلغ آخرها .

فقام الأنصارى كثيبا ، وجاء أبوه فسأل الفرزدق بحق الله ورسوله أن يحفظ فيهم وصية رسول الله ، قبل الفرزدق ضراسته وعقاعن الأنصار فلم ينلهم بلسانه .
وهذه القصيدة جعلها الفرزدق قبضة لقصيدة جرير التي مطلعها :

ألا أيها القلب الطروب المكلف أفق ، ربما ينأى هواك ويسمف
وإذا كان الأمر كذلك فلا شك أنه قد شغل بهازمنا من قبل أن يتحداه الأنصارى ؛
فقد شغله جرير بما في قصيدته من مخر عليه وهجاء له وقبيلته ، فرد عليه بهذه القصيدة .
جفا إن الأنصارى تحداه بقصيدة فيها نغز حسان بالأنصار ، والقصيدة قديمة
قيلت في عكاظ أمام النابغة ، وفضل عليها قصيدة للخنساء^(١) . لكن كان هنا دافمان
للفرزدق ؛ أحدها قصيدة جرير التي يريد أن ينقضها ، ثم إجابة الأنصارى إلى ما أراد ،
والأول دافع سابق ، بفعل هذان الدافمان فملهما في نفس الفرزدق فخلاه على القول
فأراد أن يضرب مصغورين بحجر ، نحاتته فريخته وانصرف من مجلس الأنصارى
منغضا بسحب رداه لا يدري أى طريق يسلك . وفي اليوم التالي اعترف بما اعتراه
من إلغام ، فقال لكثير : « فارتكبا فأتيت منزلى ، فأقبلت أصد وأصوب في كل فن
من الشعر ، فكأنى مفهم أولم أقل شعرا قط » ، والحق أنه كان منغضا ، فشغل بالفضب
عن القول ، ولكن غراؤه كانت تبطل من حيث لا يدري . وكيف تغيب عنا غريزة
المقاتلة والدفاع عن النفس . لقد كانتا تفلان فملهما منذ سمع بقصيدة جرير ، أما
نبوطمه في ذلك اليوم . فكان وهما ، لأن الفرزدق في ذلك الوقت كان يستجمع عناصر
القصيدة ولو من غير شعور ، ويتخير من اللماي ما يجعله رداً على جرير وعلى الأنصارى
معا . ولعل شغله بذلك التخير والاستحضار من الذاكرة ، وانتقاء المناسب من عناصر
الفخر والهجاء ، صرفه عن إنشاء القصيدة ؛ حتى إذا سكن الليل ، وهذا الناس ، كان قد
استعد لقولها . فرحل بناقته . وتوسد ذراعها ونادى شيطانه أبا لبي أو أبا ليلى ، فجاءه
بالشعر من مقامه في جبل ريان أو ذباب . وابن رشيق يجمل ذلك عادة للفرزدق كلما

أراد أن يقول شعرا ولا يخصه بهذا الحادث^(١).

والفرزدق شبيه بغيره من الشعراء في هذا المعجز أحيانا ، بل إنه هو نفسه يقرر أنه أشعر مضر . وكانت تمر عليه الساعة وخلق خرّس من أضراره أهون عليه من عمل بيت من الشعر^(٢) فإذا انتالت عليه القوافي ، وتزاحم الشعر في صدره في ذلك المكان الخالي ، على تلك الهيئته التي كان عليها ، في ذلك الوقت من الصباح ، خيل إليه أن صاحبه أبا لبني قد أمده بتلك القصيدة أو سواها .

ولقد ظهر الشيطان أو الجن باسم إبليس في الوحي إلى الشعراء ولا شك أنه أثر إسلامي ؛ أمرنا إليه فيما تقدم عند القول على المهجائين من شعراء قريش ، وقلنا إن الشيطان كان يدمم بتلك المعاني على معنى الوسوسة والهمس في الصدور . فكان شهرهم من وحيه ، ككحل بأطل من القول وناب عن الدين . وعلى هذا المعنى كان الحسن البصري يرى أن الفرزدق ينطق بلسان إبليس^(٣) . فقد روى أنه جاء إليه الفرزدق فقال له : إني قد هجوت إبليس . فقال : كيف تهجوه وعن لسانه تنطق؟ وليس فيما يريد الحسن البصري غموض ، فهو يريد أن إبليس مصدر الشر قولا وفعلًا ، وهو الذي ينث في صدر الفرزدق بشعره ، في الهجاء ، وقذف المحسنات وحكايات الفسوق . والحسن البصري من كبار التابعين ، يمينه من الشعر موافقته أو مخالفته للدين . فإذا كان خارجاً عن آداب الإسلام وأوامره ، كان وحيًا شيطانيًا . لكن الفرزدق نفسه كان يرى أن الشعراء مختلفون في القدرة ، وكان ذلك واضحاً له من تقدمه هو وجزير والأخطل على غيرهم من شعراء العصر ، وظهر أمام عينيه وعقله من اختلاف الشعراء في القدرة . وكان أديباء الشعر كثيرين . فبعد عن رأيه هذا على نحو من العقيدة القديمة التي ترجع الشعر إلى الشياطين . أما تصويره لاختلاف الشعراء فلا يخلو من السخرية والفكاهة كما ترى^(٤) :

ذكروا أن رجلاً أتى الفرزدق فقال : إني قلت شعرا فأنظرو . قال : أنشد فقال :

ومهموعمر الممود نائله كما رأته طين الخواتيم

(١) المبدع ١٣٨/١ (٢) الشعر والشعراء ٩/١ البيان والتبيين ١٥١/١ (٣) الأغاني ٣٣/١٩ الشعر والشعراء ١٨ التجارية سنة ١٩٣٢ (٤) مقدمة الجهرة ٣٠

قال : فضحك الفرزدق ثم قال : يا ابن أخي، إن للشعر شيطانين يدعى أحدهما الهَوْبَر ، والآخر الهَوَجَل . فمن انفرد به الهوبَر جاد شعره وصرح كلامه . ومن انفرد به الهوجل فسُد شعره . وأنها قد اجتمعا لك في هذا البيت ، فكان ممك الهوبَر في أوله فأجبت ، وخالطك الهوجل في آخره ففسدت . وإن الشعر كان جملا بازلا فنحر . فجاء امرؤ القيس فأخذ رأسه ، وعمر بن كلثوم سنامه ، وزهير كاهله والأعشى والتابفة فخذه، وطرفة وليد كركته، ولم يبق إلا الذراع والبطن فتوزعناها بيننا . فقال الجزار : يا هؤلاء لم يبق إلا الفرث والدم فأمروا لى به . فقلنا : هو لك ؛ فأخذه ، ثم طبخه ، ثم أكله ثم خربه . فשמرك من خرد ذلك الجزار . فقال الفقى : فلا أقول بعده شعراً .

وهذه الحكاية تمثل رأى الفرزدق في نسبة الشعر إلى الشياطين ، على الطريقة الجاهلية مع خلاف سير . فهو يقول بشيطانين للشعر عامة . ولم نسمع بذلك من قبل . فهل جاءه ذلك من الإسلام الذى يميل الأفعال قسمين ، أحدهما مرذول فهو من فعل الشيطان وإغرائه ، والثانى حسن محمود ، هدى الله إليه العبد ووقفه ؟ أما إن إدراك اختلاف الطبع ، والتفاوت بين الشعراء لا يحتاج إلى نظر ثاقب ، ولا إلى شخص دقيق . فذلك أمر بين ، يدركه أى مشتغل بالأدب من المنشئين والناقدين ، فطبع بعض الشعراء قوى يسمح بالشعر الجيد ، وطبع بعضهم جامد أو ضعيف لا يسمح إلا بمثله من الشعر .

أما الشيطانان اللذان سماهما ، وهما الهوبَر للشعر الجيد ، والهوجل للشعر الردى ، فكلتان لهما معناها في اللغة . وأكبر ظنى أن الفرزدق استمار كل واحدة منهما للناسبة التى رآها بين معناها وطبع الشاعر الذى يتلقى وحيا .

فالهوبَر^(١) : هو النهد أو جروده أو القرد الكثير الشعر . وفى كل من هذه قوة وتشيطان . فتستمار بهذه المعانى للطبع القوى الماكر الماهر الذكى ، ومن معانيه السوسن أو الأحمر منه ، وعلى هذا المعنى تستمار للطبع الرقيق الذى يصدر عنه الشعر السمع الرقيق .

أما الموحل^(١) : فهو المفازة التي لا علم بها ، والناقاة بها هوج من سرعتها ، والبطيء الثقيل ، والأحقق . فإذا شبه الطبع المستمعى للتغريبالفلاة المضلة ، أو البطيء الثقيل الأحقق ؛ أو الطبع الذى يضرب على غير هدى ، بالناقاة الموحلاء السريعة ، كان التشبيه سائبا ، وكان الغرزاق مجيدا فى تشبيهه كلاً من الطبعين . وقد جرى فى فكرته الآراء الشائعة عند قومه فى نسبة الشعر إلى الشياطين ولكنه ابتدع هذا التقسيم أما رأيه فى توزيع حمل الشعر ، فهو رأيه الخاص فى الشعر . وكما اختلف الناس فى هؤلاء وفى غيرهم قبل الغرزاق وبعده .

وحدة الشيطان بين جرير والغرزاق :

(١) تحدثنا عن وجود شيطان عام للشعراء ، وعن شيطان خاص ببعضهم كشيطان الأعشى أو شيطان النابغة ، وعن شيطان لشاعرين فى زمن واحد أو زمنين مختلفين ولكن الجديد فى « وحدة الشيطان » بين جرير والغرزاق أنه كان يوحى إلى واحد منهما فى مكان فيقول الشعر ، أو البيت أو البيتين فى الغالب . ويتوقع أن يقول صاحبه هذا القول ثم يحدث ماتوقه ، فإذا سئل عن ذلك مع استحالة الاتصال بينهما ، وانتقال الأبيات من مكان إلى مكان كان تمليل ذلك عندهما : « أما علمت أن شيطاننا واحد ؟ » أو شبه ذلك .

ولكن الرأى القديم عن وحدة الشيطان فى الجاهلية لم يفصل . ولا نعرف أن هناك شيئا كهذا حدث فى أخبار عبيدوبشر ، اللهم إلا أن يكون المراد بذلك تشابهها عاما بينهما من أى نوع ، كتشابه الموضوع ؛ أو أنها أسديان ، فأثرت فيهما الوراة والبيئة تأثيرا متقاربا . وما عندنا هنا ليس كذلك . وإليك بعض الأمثلة : عن أبي عبيدة قال^(٢) : أقبل راكب من اليمامة (بلاد جرير) فربا بالفرزدق وهو جالس فى الريد . فقال له : من أين أقبلت ؟ فقال : من اليمامة ، فقال : هل رأيت ابن المراغة ؟ قال : نعم ؛ قال : فأى شيء أحدث بمدى ؟ فأنشده :

هناج الهوى بفؤادك المهتاج .

فقال الفرزدق : فانظر بوضوح بأكرك الأحدثاج
فأنشد الرجل : هذا هوى شفاف الفؤاد مبرح^١
فقال الفرزدق : ونوى تهاذف غير ذات خلاج
فأنشده الرجل : إن الفراب بما كرهت لموع^٢
فقال الفرزدق : بنوى الأوبة دائم التشعاج^(١)

فقال الرجل : هكذا والله قال ، أفسمتها من غيري ؟ قال : لا ولكن هكذا ينبغي أن يقال : أو ما علمت أن شيطاننا واحد ؟ ثم قال : أمدح بها الحجاج ؟ قال : نعم قال : إياه أراد . فتعليل الفرزدق لهذا التوارد أو التوافق في القول هو « وحدة الشيطان » كما تقدم ، ولكن وقفة قصيرة عند قوله : « ولكن هكذا ينبغي أن يقال » تدل على إدراك الفرزدق لأسول الشعر وطرقه ، ولشعر جرير بوجه خاص .

٢ - وقد روى أن الفرزدق قال : شيطان جرير هو شيطاني ، إلا أنه من في أخيت^(٢) . ولا تفسير لذلك إلا اتفاقهما في طريقة الهجاء ، واستخراج المعاني التي تدور حولها قصائدهما في الشتم والسباب ، ثم علل الفرزدق ذلك بأن هجاءه أمر وأقنع ، أو أن شيطانهما أخت إذا تكلم على لسان الفرزدق وقد يراد بذلك الخبث غزل كل منهما . فقد كان الشيطان الواحد المشترك بينهما يوحى إلى الفرزدق بالغزل الخبيث ، ومكايات الفسوق وفاحش الصلات ؛ ويوحى إلى جرير بما هو أضف وأرق .

٣ - وكان لهما من التوارد ما يدعو إلى الحيرة وطول التفكير ، بل إنه قد يدعو إلى الطعن في هذه القصص ، وآهام الرواة بصناعتها . فقد روى عنهما من التوارد ما يأتي :
روى الأصمعي^(٣) قال : كانت امرأة من عقيل يقال لها ليل ، يتحدث إليها الشباب ، فدخل الفرزدق إليها فجعل يحادثها وأقبل فتى من قومها كانت تألفه ودخل إليها ، فأقبلت عليه بمحدثتها وترك الفرزدق ، فناطه ذلك . فقال للرجل : أتصارعتي ؟ قال : ذلك إليك . وقام إليه الرجل فصرعه ، وجلس على صدره ، فضرط الفرزدق ، فوثب عنه الرجل خجلاً وقال له : يا أبا فراس ،

(١) المذج : المودج . الجلاج : الاضطراب . التشعاج : صوت الفراب .

(٢) غار الطوب/٧ (٣) الأغاني ١٩ / ٢٦

هذا مقام المائد بك ، والله ما أردت بك ماجرى . فقال : وبحك ! ما بي أن صرعتنى ، ولكن
كأنك بآبى الأنان جرير قد بلغه خبرى هذا ، فقال يهجونى :

جَلَسْتُ إِلَى لَيْلَى لَتَحْظَى بِقُرْبِهَا نَفَاكَ دُرٌّ لَا زَالُ يُخُونُ^(١)
فَلَوْ كُنْتُ ذَا حَزْمٍ شَدِدَتْ وَكَاءُهَا كَأَشَدِّ خَرْنَا لِلدَّلَاصِ قِيُونُ

قال : فوالله ما مضت أيام حتى بلغ جريرا الخبر فقال فيه هذين البيتين نفسهما .

٤ - وشبه بهذه القصة أيضا قصتان أخريان رواهما الأغاني بشأن بيت جرير للفردق :

وكنْتَ إِذَا زَلَّتْ بِدَارِ قَوْمٍ رَحَلْتَ بِخِزْيَةٍ وَتَرَكْتَ عَارَا

وأولى القصتين : من أبى عبيدة قال^(٢) . نزل الفردق هو ومن معه بقوم من العرب
فأكرموه وأحسنوا قراه ، فلما كان في الليل ، دب إلى جارية منهم فراودها عن نفسها ، فصاحت ،
فتبادر القوم إليها ، فأقنوها منه ولاموه على فعلته . فجعل يفكر ويهيم ؛ فقال له صاحب
البيت : أحب أن أزوجه من هذه الجارية ؟ قال : لا والله . وما ذلك بي . ولكن كأنى
بآبى الراغة وقد بلغه هذا الخبر قال :

وكنْتَ إِذَا حَلَّتْ بِدَارِ قَوْمٍ رَحَلْتَ بِخِزْيَةٍ وَتَرَكْتَ عَارَا

فقال الرجل : لعله لا يفتن لهذا . قال : عسى أن يكون ذاك . قال : فوالله ما بعد أن
صبرهم راكب ينشد هذا البيت . فسألوه عنه . فأنشدهم قصيدة لجور فيها هذا البيت بعينه ،
ويعبر بذلك القمل فيها .

والقصة الثانية^(٣) لا تهل عن هذه غرابة إن لم ترد عليها في الضعف ، وهى تحمل أثر الصنعة
كما يثبتها ، وكأنهما وضعتا لتفسير الباعث لجور على هذا البيت . وكل ما كان لأبى عبيدة من قصص
لما بيت جرير ، فستقر في موضعه ، مكيّن فيه . وقد كانت أخلاق الفردق العامة أكبر
مساعدة على وضع هذه القصص . وإذا كانت القصة صحيحة فمن الجائز أن البيت شاع فمرفه
جرير فقال قصيدته كلها مستعينا بوحى هذا البيت ، ولا عجب في هذا ؛ فقد توحى الكلمة

(١) الركاء : الرباط — الحربه . اللقب — الدلاس : البرع — القيون : جمع قين ، وهو الحداد .

(٢) (٣٩) نفسه ٣٥/١٩ .

(٣) الأغاني ١٦٩/١٤ .

إلى الشاعر بقصيدة ، كما يوحى إليه البيت يقرؤه ، أو القصيدة يسمعها ، أو الخبر ينقل إليه . وما زال ذلك مرفوعاً عند الشعراء .

أول مل جريراً كان يقول القصيدة أجزاء ثم يلازم بينها ، ويضع الأبيات المشار إليها في موضع ممكن منها أحياناً .

٥ — ومن أواخر ما وقع لجرير والفرزدق أنهما خرجا من المراق طالبي الرصافة ، بشعر مدح به . شام بن عبد الملك . فلما كانا ببعض الطريق ، نزل جرير لبعض حاجته ، فتلقت ناقة الفرزدق ، فضربها بالسوط وقال :

إِلَّامَ تَلَفْتَيْنِ وَأَنْتِ تَحْقِي وَخَيْرُ النَّاسِ كُلِّهِمْ أَمَامِي
مَتَى تَرْدِي الرِّصَافَةَ تَسْتَرِيحِي مِنَ الْإِسْعَاعِ وَاللَّيْلِ وَالْوَامِي
ثم قال للرواة : الساعة يمي ابن المرافة ، فأنشده البيتين ، فينقصهما بأن يقول :

نَافَتْ أُنْهَآ تَحْتَ أَيْنَ قَيْنِ إِلَى الْكَبِيرِ وَالْفَأْسِ الْكَهَامِ
مَتَى تَرْدِ الرِّصَافَةَ تَحْزَنُ فِيهَا كَيْخَزِيكَ فِي الْوَامِ كُلِّ عَامِ

ورجع جرير من حاجته فوجد القوم يضحكون فقال : ما الخبر ؟ فقال أحد الرواة : يا أبا حزره ، إن أخاك أبا فراس وقع له كيت وكيت ، وأنشده البيتين الأولين . فما إن سمعهما جرير حتى أرتجل البيتين اللذين توقع الفرزدق أن يقولهما إجابة له . وكان هذا الاتفاق العجيب مدعاة إلى دهشة الرواة فقالوا : واقع يا أبا حزره إنه زعم أنك تقول هكذا . فقال جرير : أو ما علمت أن شيطاننا واحد ^(١) ؟

٦ — على أن هناك محاولات لتفسير مثل هذا التوارد — وقد ذكر الأستاذ الشايب في باب السرقات ^(٢) تفسيراً لذلك إذ يقول :

«والبدء في هذا الباب هو التوارد الطبيعي الذي ينشأ عن تشابه النفوس وتقاربها إلى درجة الاتحاد ، كما كان بين جرير والفرزدق ، لوحدة أصلهما القبلي ، وتشابه نشأتهما ، وشدة اتصالهما الفني بحكم التهاجي . فكان من ذلك — إذا صح ما يروى — أن تحضر

(١) يدائح البائتة على هامش مسامد التنميس ٢١/١

(٢) أصول النقد الأدبي — الطبعة الثانية ١٩٤٢ ص ٢٧٦

المناسبة فيقولان فيها قولاً واحداً . أو يقول الفرزدق مثلاً : لو أن جريراً علم بهذا الحادث لقال كذا . ويحدث أن يعلم جرير بالحادث ، فيقول نفس القول ، كأنهما ينطقان بضمير واحد » .

٧ — حقا إن كلا منهما كان يفهم روح صاحبه ، فقد روى عن ذي الرمة^(١) أن جريراً استشهده أبياته التي قالها في « المرئي » ثم قال له ألا أعينك ؟ قال : بلى ، بأبي وأمي ! فأعانه بثلاثة أبيات ضمنها قصيدته . ثم مر ذو الرمة بالفرزدق فقال له : أنشدني ما قلت في « المرئي » فأنشده القصيدة ، فلما انتهى إلى هذه الأبيات قال الفرزدق : حس ! أعد علي ، فأعاد فقال : تالله لقد علكهن أشد لحين منك . وعرف لساعته أن الشعر لجرير لا لذي الرمة . فإذا أضفت إليها قول الفرزدق : « ولكن هكذا يجب أن يقال » ، أدركت أن كلا منهما كان يفهم روح صاحبه ، وطريقته الفنية ، وقاموس ألفاظه ، ومحور معانيه ، وقد يتوقع ما يقوله ، فإنه لما قال جرير قصيدته في الراعي النخيري ، وبلغ فيها إلى قوله^(٢) :

« بها برصٌ عجائب أسكتنيها » وضع الفرزدق يده على فيه ، وغطى عنقه . فقال جرير الشطر المتم للبيت : « كمنفقة الفرزدق حين شابا » وهو يقول : اللهم أخزه ، والله لقد علمت حين بدأ هذا البيت أنه لا يقول غير هذا .

وقال يونس^(٣) ما أرى جريراً قال هذا المصراع إلا حين غطى الفرزدق عنقه ، فإنه نهبه عليه بتغطيته إياه . وكلام يونس صحيح لو أن جريراً كان يرتجى . ولكن هذه القصيدة التي قالها في الراعي النخيري كانت قد انتهت في الليلة السابقة ، بعد ما أصاب جريراً ما أصابه من سهر وحي وافتعال بسببها ، حتى أخزى الراعي النخيري بها . وتوقع الفرزدق لما قاله جرير أقرب إلى الحق ، فورد هذا الشطر الثاني على خاطر الفرزدق عندما سمع الشطر الأول من جرير ، يرجحه معرفة الفرزدق بمآل جرير في الهجاء . ثم إن القافية قد توجهه إلى الوجهة الفنية ، فيقول هذا الشطر كما قاله جرير :

(١) الأمل ٢/١٤٠ دار الكتب

(٢) الأغاني ٤٨/٨

(٣) الأغاني ٤٢/٧ ساسي .

٨ - على أن العلم الحديث يحاول تفسير هذه الظاهرة ، وهي توارد الخواطر ، أو ما يسمى « بالتخاطر ^(١) » ، ترجمة للكلمة الانجليزية Telepathy ^(٢) ويطلقها أرشر Archer بأنها مصادفة محضة . ولكن تكررها بين جرير والفردق ، يحمل الأمر أكثر من مصادفة ، وذلك بالرجوع إلى تشابه نشأتها ، ووحدة قبيلتهما ، وطول ما كان بينهما من هجاء ، وحفظ كل منهما لشعر صاحبه ، مع وحدة الثقافة والزمن .

شيطان جرير :

١ - ولجرير أيضا شيطان يوحى إليه بالشعر ، لكننا لانعرف اسمه ، فهل كان هو الذي يوحى إلى الفردق كما تقدم ، باعتبار الفردق نفسه ؟ أما جرير فآخرنا بصفاته لا باسمه ، كما أخبرنا الرواة أن لجرير أشياء من الجن تروى شعره ، وتسير به في الأفاق . وكان شيطانه قوى التأثير لا يستصعب على تأثيره أحد إلا مثل عمر بن عبد العزيز من صالحى المؤمنين . فهذا جرير يحدثنا عن شيطان مكتهل ، إبليس الأباليس ، يلتقى عليه الشعر ، إذ يقول :

إِنِّى لَيَلْقَى عَلَى الشَّعْرِ مَكْتَهِلٌ مِنَ الشَّيَاطِينِ ، إبليسُ الأباليس ^(٣)

فإننا كان الفردق يطلق عن لسان إبليس عند الحسن البصرى ، ولا يستنسخ هجاءه له من أجل هذا ، فإن شيطان جرير كان إبليس الأباليس ، وهو مكتهل ذو تجارب صقلت شعره فجاء أجود ما يكون :

ونعمة الفخر بشعره بينة في هذا البيت ، كفتخر الفردق بأن مدحتبه لخالد القسرى كالذهب المقيان ، « حبرها : لسان أشعر خلق الله شيطانا » . وهذه صورة من صور اعتزاز كل منهما بشعره ؛ رأيناها في الفردق ، حين يحمل شيطانه أشعر خلق الله من إنس وجن ، ورأيناها عند جرير حين حمل شيطانا مكتهلا من الجن ، إبليس الأباليس . وصدى النجاة إلى الإسلام ظاهر في نسبة كل منهما شعره إلى الشياطين .

٢ - ونمود إلى جرير فقرأه بفد على عمر بن عبد العزيز في أواخر القرن الأول . فلا ياذن له ولا لغيره من الشعراء . وقد أقاموا بياحه زمنا . ثم استمطفه جرير فأذن له ، وسمع شعره ، وأعطاه

(١) الأحلام ١٥٤ (٢) انظر ما كتبه سادلر عن « التليثاني » في كتابه العقل الباطن ص ٣٩٨ - ٣٩٨ (٣) بلوغ الأرب ٣٦٦/٢ .

فلما خرج إلى الشعراء قالوا له : ما وراءك ؟ قال : ما يسوءكم ، خرجت من عند أمير يخطي
الفقراء ، ويمنع الشعراء ، وإنني عنه لراض . ثم أنشأ يقول :

رَأَيْتُ رُفَى الشَّيْطَانِ لَا تَسْتَفْزُهُ وَقَدْ كَانَ شَيْطَانِي مِنَ الْجِنِّ رَاقِبًا^(١)

٣ - ولا شك أن حاجة جرير إلى أشياخ من الجن ، لا إلى جنى واحد ، كانت شديدة ؛
ليعينوه على ذلك العدد الضخم من الشعراء ، الذين كانوا يهاجونه وينصرون الأخطل والفردق
عليه . فكان يهجو جملة وتفصيلا كقوله :

لَمَّا وَضَعْتُ عَلَى الْفَرْدَقِ مِيسِرِي وَضَعْنَا الْبَيْتُ ، جَدَعْتُ أَفْءَ الْأَخْطَلِ
وكقوله :

إِنَّ الْفَرْدَقَ وَالْبَيْتَ وَأُمَّهُ وَأَبَا الْبَيْتِ لَشَرٌّ مَا إِسْتَارَ
وغير ذلك .

وقد ساعده أشياخه من الجن في هجائه للراعي النيرى^(٢) . وكان راعى الإبل هذا يفضل
الفردق على جرير . فلما كثرت الراعي ، شكاه جرير إلى قومه . وقد كان الفردق يهجوهم ، وجرير
يعددهم . وتعرض له جرير يوما بعد أن خرج من مجلسه مع الفردق في مرقد البصرة ،
واستوقفه وماتبه قائلا : « يا أبا جندل : إن قولك يستمع ، وأنت تفضل الفردق على تفضيلا
قبيحا ، وهو ابن عمي . وكيفيك من ذاك إذا ذكرنا أن تقول : كلاهما شاعر كريم ؛
ولا تحتمل مني ولا منه لأثرة » .

فلم يرد عليه الراعي ، ولحق بهما ابنه جندل ، فرفع كرمانية معه وضرب بها عجز البقلة
التي عليها أبوه ، فبرحت جريرا ، وألقت قلنسوته من فوق رأسه ، فاعتذر الراعي ولا اهتم به .
عندئذ جن جنون جرير ، وذهب من فوره إلى البيت الذي كان ينزله ؛ ولما صلى العشاء « أمر جوا
له وأتوه بباطية من نبيذ ، فجعل يهضمهم ، فسمعت سوتة عجوز في الدار ، فاطلعت عليه ،
فإذا هو يحبو على الفراش مريانا لما هو فيه . فأنحدرت وقالت إنه مجنون ، رأيت منه كذا وكذا .
فقال لها أصحابه . اذهبي لطبيبتك ، نحن أعلم به بما يمارس . فإزال كذلك حتى كان السحره

وقد قالها ثمانين بيتا في بيتي غير ، وختمها بقوله :

ففض الطرف إنك من مُمَيَّرٍ فلا كعباً بلغت ولا ركاباً

ثم كبر وقال : أخزيته ورب الكعبة ! ثم أصبح ، حتى إذا عرف أن الناس قد أخذوا بحالهم في الريد ، ذهب إلى حيث يجلس عبيد الراعي ، ونادى ولم يسلم . ثم أنشده القصيدة ، فنكس الفرزدق وراعى الإبل ولما فرغ منها سار ، وخزى راعى الإبل وأرجل إلى بلادهم مع قومه مسرعين . وحلف راعى الإبل أنه لما وصل إلى أهله بالشريف - وهو أعلى ديار بني نمر - وجد البيت عندهم . وأقيم بالله ما بلغه إنسى قط ، وإن لجرير لأشياء من الجن . فتشامت به بنو نمر ، وسبوه وابنه .

وأشياء جرير من الجن ، لا يراهم حقيقة إلا عند راعى الإبل ومن على شاكلته ، فليس هناك ما يمنع أن يروى أحد المأدين مع الراعي تلك القصة في قومه فتشيع سريعاً ، ويسمع بها الراعي نفسه في أدله عقب وصوله ، من أكثر من مصدر . ولا عجب في أن تشيع ، لما فيها من هجاء مقذع ، ومن أبيات تتلاق بالقبيلة وحسبها ، مما يجعل اهتمامهم بها كبيراً ، وتناقضهم لقصتها سريعاً ، حتى عجب راعى الإبل من شيوعها في قومه بهذه السرعة .

وإن غزاة الحاله التي كان عليها جرير وهو ينشئ تلك القصيدة ، وذووله من نفسه وانصرافه إلى شعره ، واستعانتة عليه بالنبيذ ، وتقلبه في الفرائض عرباناً ، ينجل إلى جرير نفسه ، وإلى من رآه ، أنه مجنون كمالك صاحبة البيت . فإذا كان شاعراً نسب هذا الشذوذ إلى الجن ، وكانت خاتمة ليته هذا الشعر القوى المنسوب إلى الجن أو الشياطين ، كذلك القصيدة البائسة التي سميت الفاضحة ، والمخرجة ، من قصائد جرير .

وكان شيطان جرير يغيب عنه أحياناً فلا يستجيب له الشعر : روى ^(١) أن رجلاً من تميم ، رهب الفرزدق ، جعل أربعة آلاف درهم وفرساً لمن فضل من الشعراء الفرزدق على جرير . فلم يقدم عليه أحد إلا سراقه البارقي فإنه قال :

إِنَّ الْفَرَزْدَقَ بَرَزْتُ أَهْرَاقَهُ سَبَقًا وَخَلَّفَ فِي الْقَبْرِ جَرِيرُ
ذَهَبَ الْفَرَزْدَقُ بِالْفَضَائِلِ وَالْعَبَائِلِ وَإِنَّ الرَّاغِبَ خَلَّفَ مُحْسُودُ

وأرسل بشر بن مروان بالقصيدة إلى جرير ، وأمره أن يجيب عنها حالا . فأخذها ومكث
ليلته يجتهد أن يقول شيئا فلا يمكنه . فهتف به صاحبه من الجن من زاوية البيت : أزعمت
أنك تقول الشعر ؟ ما هو إلا أن غبت عنك ليلة حتى لم تحسن أن تقول شيئا . فهلا قلت :
يا بشرُ ، حق لوجهك التبشيرُ هلا قَصَصْتَ لَنَا وَأَنْتَ أَمِيرُ

فقال له جرير : حسبك ، كفيتك ؛ وقيل إنه سمع قائلا يقول لآخر : قد أثار الصبح فقال جرير :
يا صاحبي هل الصباح منيرُ أم هل للنوم عَوَاذِلُ تَقْتِيرُ
إلى أن فرغ منها . وفيها يقول :

قد كان حَقُّكَ أن تقولَ لبارقِ بآلِ بَارِقٍ فِيمَ سُبِّ جَرِيرُ
يُمَطِّي النِّسَاءَ مَهْوَرُهُنَّ كِرَامَةً وَنِسَاءُ بَارِقٍ مَالِهِنَّ مُهُوَرُ
فأخذها الرسول ومضى بها إلى بشر ، فقرئت بالوراق ، وأغتم سراقه ، فلم ينطق
بعدها بشيء من مناقضته .

ورَدَّ جرير من قصائده القوية . ولكن البيت الذي استفتح به عليه صاحبه من الجن ،
والقصيدة كلها من بعده ، سدى قوى صريح لأبيات سراقه ، فالبصر والتأنيب متحذان .
وفي أثناء الخبر تُحَسُّ بأن الباعث على البيت الأول ، والملمم به شيء آخر غير صاحبه من الجن ؛
لقد سمع رجلا يقول لآخر : قد أثار الصبح ، فهدهاء ذلك إلى البيت الأول ، بل إن البيت الذي
يقال إنه سمعه من صاحبه الجني وحى طيبى أوحى به الظرف نفسه ، فالرسالة قادمة من
بشر بن مروان ، وبشر أمير يستطيع أن يقضى على سراقه لتعرضه لجرير بلا سبب ؛
وذلك معنى البيت الأول .

أما اجتهاده ليلة قبل أن يقول ، فذلك هو دوو الإعداد والاختيار والتذكر ، ثم التهيؤ للنظم
كما قلنا في محاولة الفرزدق أن يرد على ابن حزم الأنصاري .

لكننا لا نطلب من الفرزدق ولا من جرير ولا من الرواة أن يعللوا بما يملل به المحدثون ،
فإن الأساطير الجاهلية وأخبار الجاهليين وعقيدتهم في شياطين الشر كانت موجودة في هذا
المصر لم يحصها الإسلام . وتلك أسداؤها تتردد في هذه القصص بجانب بعض الأخبار التي
تكشف التعليل الصحيح ، وإن كان ذلك قليلا .

وقد عرفنا شيطان جرير مكتهلا وإبليس الأباليس ، ولكنه مجهول الاسم : والكنية إلا في العصر العباسي عند البديع الذي كناه « أبا مرة » في مقامته الإيبسية كما سيأتي .
شياطين لغبرهما من الشعراء :

وعندنا شعراء آخرون قالوا الشعر بوحى من شياطينهم ، وسمعتنا بذلك منهم أو من غيرهم :
١ - روى أن « كثير^(١) » قال : ما قلت الشعر حتى تموت له ، قبل له وكيف ذاك ؟ قال :
بيننا أنا أسير يوما نعرف النهار على بعيرى بالغميم أو بقاع حديدان ، إذا راكب قد دنا منى حتى صار إلى جنبي ، فتألمته ، فإذا هو من صفر ، وهو يجير نفسه في الأرض جرا . فقال لي : قل الشعر ، وألقاه على ، قلت : من أنت ؟ قال : أنا قرينك من الجن : ققلت الشعر .
فهذه قصة ابتدائه الشعر . وليس هناك دليل على أنه صاحبه طول حياته أو تخلى عنه ،
ولأن كان الأول أرجح لبقاء « كثير » شاعرا طول حياته .

والقصة نفسها من وحى الأساطير ، وشبهة بما قدمناه في الجاهلية . فالسكان واد أو ماء .
والوقت نصف النهار حين يشتد الحر ويأوى كل حي إلى الظل ، فلا يبقى في تلك الفلوات والأودية إلا الجن والشياطين . وكان كثير على بعير له كما هي المادة ، وكان قرينه من الجن من صفر يجير نفسه في الأرض جرا .

والجاحظ يملئ ذلك وشبهه - إذا صحت القصة - بالوهم الذي يحدث من الوحشة والافتقار ، وترأى الأشياء على غير حقيقتها في البادية ، إذ يقول نقلا عن النظام : قال أبو إسحق : يكون في النهار ساعات ترى الشخص الصغير في تلك المهامه عظيما ، ويوجد الصوت الخافض رفيعا ، ويسمع الصوت الذي ليس بالرفيع ، مع انبساط الشمس غدوة من السكان البعيد . ويوجد لأوساط الفياق والقفار ، والرمال والحرار ، في أنصاف النهار ، مثل الدوى ، من طبع ذلك الوقت وذلك المكان^(٢) .

وبمثل هذا يفسر ما روى عن ظهور الجن لكثير في الصحراء .
وهذه الفكرة كانت معروفة عن كثير أيضا ، فقد خرج أبو السائب الخزومي^(٣) وابن أبي عتيق يوما يتزهران في بعض نواحي مكة . وقد أبو السائب طويته فقال له ابن أبي عتيق : ما فعلت طويتهك ؟ قال : ذكرت قول كثير :

أرى الإزارَ على لُبْنَى فَأَحْسُدُهُ إِنْ الإزارَ على مَا ضَمَّ مَحْسُودُ
فَتَصَدَّقْتُ بِهَا عَلَى الشَّيْطَانِ الَّذِي أَجْرَى هَذَا الْبَيْتَ عَلَى لِسَانِهِ . فَأَخَذَ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ
طَوِيلَتَهُ فَرَمَى بِهَا وَقَالَ : أَنْتَ سَقَيْتَنِي إِلَى بَرِّ الشَّيْطَانِ ؟ .

وَمَعَ أَنَّ هَذَا الْفِعْلَ مِنْهَا أَشْبَهَ بِعَمَلِ السَّفَهَاءِ أَوْ السَّكَارَى ، فَإِنَّهُ قَدْ رَوَى لِنَايَةِ فَهْمِهَا
وَنَتَفَعَّعَ بِهَا ، وَهِيَ إِثْبَاتُ الشَّيْطَانِ لِكَثِيرٍ بِمَدِّ مَا أُثْبِتَ هُوَ لِنَفْسِهِ أَنَّهُ قَالَ الشَّعْرَ بِوَحْيٍ مِنْهُ .

شَيْطَانُ الْكَيْتِ :

وَقَدِمْنَا فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ ^(١) عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى شَيْطَانِ عَيْبِدَ أَنَّ الْكَيْتَ بْنُ زَيْدِ الْأَسَدِيِّ
— وَهُوَ مِنْ شُعْرَاءِ هَذَا الْبَصَرِ — كَانَ يَتَلَقَّى الشَّعْرَ عَنْ شَيْطَانٍ يُقَالُ لَهُ "مَدْرُكُ بْنُ وَائِمٍ" ،
وَأَنَّ هَذَا الشَّيْطَانِ مِنْ أَسْرَةِ شُعْرَاءِ ، فَأَبُوهُ وَائِمٌ ، وَعَمُّهُ الصَّلَادِمُ مِنْ أَشْعَرِ الْجَعْنِ ، وَابْنُ عَمِّهِ
عَيْبِدُ هُوَ شَيْطَانُ عَيْبِدَ بْنِ الْأَبْرَصِ ، وَبَشَرُ بْنُ أَبِي خَازِمٍ مِنْ بَنِي أَسَدٍ أَيْضًا . وَلَيْسَ مِنَ السَّقِيمَةِ
أَنَّ يَكُونَ لِلْعَصْبِيَةِ أَزْهَابُ فِي اخْتِرَاعِ هَذِهِ الشَّيَاطِينِ الْأَسَدِيَّةِ ، وَإِنْ كَانَتْ الْفِكْرَةُ نَفْسُهَا شَائِعَةً
فِي الْأَسَاطِيرِ الْعَرَبِيَّةِ .

٣ — شَيْطَانُ أَبِي النَّجْمِ ^(٢) وَكَانَ لِأَبِي النَّجْمِ الْمَجْلَى شَيْطَانٌ ، وَكَانَ يَعْنِيهِ عَلَى الشَّيَاطِينِ

الْأُخْرَى فَيَنْتَلِبُ الشُّعْرَاءُ ، فَلَا يَظْهَرُونَ مَعَهُ . كَمَا أَخْبَرَنَا الرُّوَاةُ فِي قِصَّتِهِ مَعَ الْمَجَاجِ .

فَقَدْ بَلَغَهُ أَنَّ الْمَجَاجِ هَجَا رَيْمَةَ فِي قَصِيدَةٍ أَنْشَدَهَا بِالْمَرْبِدِ ، وَلَا مَهْ مَبْلُغُهُ عَلَى قَمُودِهِ
فِي بَيْتِهِ ، وَسَكَوَتُهُ عَنْ نَصْرَةِ قَوْمِهِ . فَقَالَ لَهُ : سَفَى لِي حَالُهُ وَزَيْهَ الْقَدَى هُوَ فِيهِ . فَوَسَفَ لَهُ .
فَطَلَبَ جَلًّا قَدْ أَكْثَرَ عَلَيْهِ مِنَ الْهِنَاءِ ، وَأَخَذَ سِرَاوِيلَ لَهُ ، فَجَعَلَ لِأَحَدِي رِجْلَيْهِ فِيهَا وَاتَّزَرَ
بِالْأُخْرَى . وَانْطَلَقَ إِلَى الْمَرْبِدِ . فَلَمَّا دَنَا مِنَ الْمَجَاجِ خَلَعَ خُطَامَ جِلْدِهِ وَأَنْشَدَ :

« تَذَكَّرَ الْقَلْبُ وَجْهًا مَا ذَكَرَ » .

وَجَمَلَ الْجُلَّ يَدْنُو مِنَ النَّاقَةِ يَتَشَمَّمُهَا ، وَالْمَجَاجِ يَتَبَاعَدُ عَنْهُ لِكُلِّ مَا يَفْسُدُ عَلَيْهِ ثِيَابُهُ
وَرِحْلُهُ بِالْقَطْرَانِ ، وَأَبُو النَّجْمِ يَنْشُدُ حَتَّى وَصَلَ إِلَى قَوْلِهِ :

إِنِّي وَكَلْتُ شَاعِرًا مِنَ الْبَشَرِ شَيْطَانَهُ أَنْهَى وَشَيْطَانِي ذَكَرَ

مَا رَأَى شَاعِرُهُ إِلَّا اسْتَنْتَرَى فَعَلَّ نَجْمُ اللَّيْلِ حَايِنَ الْقَمَرِ

فهرب المجاج ، وريح أبو النجم المركة ، وتلق الناس قوله : « شيطانه أنى وشيطاني ذكر » .

وهو يريد بالذكورة القوة ، لا أن شيطانه انفردها من بين الشعراء ، فقد كانت شياطينهم جميعاً ذكوراً . وأبو النجم شاعر ساخر ، يريد أن يتغلب على خصمه ، ففعل بجملة ومراويله ما فعل ، ووصف شيطانه بهذا الوصف فانتصر ، ونسبة شعره إلى شيطانه ، والشعر جميعه إلى شياطين هو ما كان يقوله العرب . وأبو النجم شاعر ككل الشعراء ، وله موهبة في نوع خاص من الشعر ، لم يدرك تمليل قوته فيها إلا أنها من فعل شيطان مذكر . أما الشياطين ففيها الذكر والمؤنث ، ولكن لا توحى الذكور إلى أحد إلا إليه في ظنه . أما الباقون فشياطينهم من النساء .

سَيْطَانُهُ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ وَابْنُ أَبِي رَيْمَةَ :

وأخبرنا أبو الفرج ^(١) أن ابن أبي عتيق عدل عمر بن أبي ربيعة في ذكر زينب بنت موسى في شعره ، فقال عمر :

لَا تَلْعَنُ عَتِيقُ ، حَسْبِيَ الَّذِي بِي
لَا تَلْعَنِي وَأَنْتَ زَيْفَتَهَا لِي

فبدوره ابن أبي عتيق فقال : « أنت مثل الشيطان للإنسان »

فقال ابن أبي ربيعة : هكذا قلته ورب البيت . فقال ابن أبي عتيق : إن شيطانك ، ورب القبر ، ربما ألم بي فيجد عندي من عصيانه خلاف ما يجد عندك من طاعته . فيصيب مني ما أصيب منه .

فابن أبي ربيعة له شيطان ، وكان أحياناً يلعب ابن أبي عتيق قيصيه ، وشعرها هذا مثل لتوارد الخواطر أيضاً ، وقد قدمنا تعليله في وحدة الشيطان عند جرير والفرزدق .
هـ - وكان لنصيب شيطانه أيضاً ^(٢) . وكان له ناصحاً حين لقته قصيدته التي مطلعها :

فَمَا أَكْخَى إِنْ الدَّارَ لَيْسَتْ كَمَا كَانَتْ بِمَهْدِكَ تَكُونُ
كَمَا أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

٦ - سبطانه ذى الرمة^(١) وكان جرير يقول : ما أحب أن ينسب إلى من شعر ذى الرمة إلا قوله :

« ما بال عينك منها الماء ينسكب » ، فإن شيطاناً كان له فيها ناصحاً :

٧ - ولقى جُبها الأشحمي^(٢) ، الشاعر البدوي ، الفرزدق بالربد . فسأله : أنترف شاعراً منك يقال له جُها ؟ قال : نعم . فاستنشد شعراً له فأنشد قصيدة عينية من قصائده . فقال الفرزدق : فاقسم بالله إنك لجُها أو إنك لشيطانه !
.. فإذا يريد الفرزدق ؟ قد يريد أنه قرينه من الجن . وهو الذى يوحى إليه بشعره . وقد لى الفرزدق فأنشدته كما أنشد مسحل جرير بن عبد الله البجلي شعراً من معلقة الأعشى . وقد تبادل إلى ذهن الفرزدق أول ما تبادل أن هذا الذى يروى الشعر هو شيطان الشاعر إن لم يكن الشاعر نفسه .

٨ - وابن ميادة^(٣) قد أطلقه الشيطان بشعر وصف فيه امرأة جلت جلاء غنى لا جلاء فقر كما قال راوى القصيدة ، وهو يضحك .
خبره الرأى :

هذا رأى المصر الأموى فى شياطين الشعراء ، أخبرنا به الرواة ، ورأيناه فى أشعار هؤلاء الشعراء ، وأخبارهم ونواديرهم . وقد بدأ لنا فيه أن الذكر من الشياطين أقوى شعراً كما فهمنا من بيت أبى النجم . وأن المكتهل منهم موضع فخر الشاعر إذا كان صاحبه كما قال جرير . وأن الشيطان قد يلهم بشاعرين فى وقت واحد كالشيطان الذى اصطفى جريراً والفرزدق معاً ، ومن شياطين هؤلاء الشعراء من كان مسمى كشيطان الفرزدق والسكيت . وأكثرهم لا نعرف اسمه ، حتى شيطان جرير . وليست عندنا فكرة واضحة عن الطريقة التى كان يوحى بها هؤلاء الشياطين إلى الشعراء ، فالشيطان أحياناً ينبى فيمينا الشاعر ، ويحيى إذا نودى فيوحى بالقصيدة ، كقول الفرزدق « عزفت بأعشاش » ، وقد يظهر بعد غيبة فيوحى بالمطلع كقول جرير « يا بشرُ حق لوجهك التبشير » . وقد لا نعرف شيئاً خاصاً فنسكتفى بأنه يوحى فقط .

(١) الأغاني ١١٣/١٦ ساسى . (٢) الأغاني ١٤١/١٦ ساسى . (٣) الأغاني ٢٧٧/٢ دار الكتب .

وقد جد في هذا المصرا لإبليس ، أو إبليس الأباليس . وهذا من آثار الدين الذي
تحدث عنه كثيراً ، وجعله مصدر الشر ومظهر التمرد .
ولا نسي أنه قد ظهر للشعر الجيد شيطان هو المهور ، وللردى شيطان آخر هو الموجل ،
كما أشار الفرزدق .

نقد الجن للشعر :

وكان للجن نقد وتعليق في الجاهلية^(١) ومن تقدم وتعليقهم على الشعر في هذا المصرا
ما رواه الرزبانى عن أبى عبيدة قال : لما قال ذو الرمة :

أيا ظبية الوعساء بين حلالٍ حلٍ وبين النقا آنت أم أم سلم^(٢)
فمينالك عيناها ، وجيدك جيدها ولونك ، لولا تحشة في القوادم^(٣)
أجابه جنى من حيث لا يراه :

أنت القنى شبت ظبية قفرة لها ذنب فوق استهما أم سلم ؟
وقرنان إما بصلفانك يتركا بجنيتك يا غيلان مثل الميام

وهذا النقد الجنى يظهر فيه رائحة الشعبية التي قويت في المصرا المباسى ، فإن بعض
أساليب العرب وتشبهاتهم وموضوعات شعرهم ، كانت موضع نقد وسخرية على لسان
الشعوبيين من أمثال بشار وأبى نواس ومهل بن هرون وآخرين .

ولهذه القصة أخرى مثلها مع أكثر من شاعر : فإنه لما قال نصيب :

أهيم يدعد ما حيت فإن أمت فيا حزني من دا يوم بها بىدى
أجابه جنى من حيث لا يراه ، ساخراً من حزنه على حرمان دعد من رجل يهيم بها
بعده في شعر قاحش .

ولما قال جرير :

طرقتك صائدة القلوب وليس ذا وقت الزيادة فارجمي بسلام

(١) اللوشح ١٦٩ (٢) الوعساء = واية لينة من رمل ، أو مكان بينه . حلال = مكان

(٣) حمة القوادم = حقة البقان .

أجابه جنى :

نقد قال رأى ابن الراغة إذ سرى إليه غزالٌ في حُدُور ظلام
فقال له من فرطِ لؤمٍ وذلةٍ أيا طيفَ ذا البُزْدَارِ بِنِ بسلام
فألاً ، وأسبابُ الجحالةِ كاسمها تقولُ : أقمْ يا طيفُ خيرَ مُقام
ولما قال الفرزدق :

ها دلّسنا في من ثمانينَ قامةً كما انقضَّ بازٍ أقمُ الریشِ كاسرةً
أجابه جنى :

فلو كنتَ حرّاً يا فرزدق لم تُبجِ بمكنون ما لا قيتَ والليلُ سائرُهُ
فأصبح منشوراً من السر ما انطوى دالّامُ مأمونٍ على السرِّ ناشره

ولذلك تحس بأن الجنى الذى أجاب جريراً ، أو الآخر الذى أجاب الفرزدق ؛ تمعد أن يجيبه على طريقة النقائص ، فيختار البحر والقافية ويرد عليه بما يميمه ، ويظهر سيئاته ، وجوابه نقد لبيت الإنس من ناحية المعنى والأخلاق . ولا أشك كثيراً في أن الجنى الذى أجاب جريراً هو الفرزدق أو الأخطل أو مقلد لهما ، والذى أجاب الفرزدق هو جرير أو تلميذه ، ولجرير نفسه أبيات للرد على الفرزدق عند ما ذكر هذه الحادثة في شعره ، ومنها :

تدليست تثنى من ثمانينَ قامةً وقصّرتَ عن باع الملا واللكازم
ورأى الخبر هو أبو عبيدة ، وكان متمسباً على العرب فاتخذ من نفسه جتياً ينقد الأبيات ويصيحها ، لأنه كان موكلاً بهم مفاخر العرب بمثل هذا النقد وبوضع القصص الفاجرة ، وبطرق أخرى .

الفصل الخامس

انصراف عن شياطين الشعر

كانت « شياطين الشعراء » فكرة معروفة في هذا العصر الديني ، جاءت إليه من أساطير الجاهلية ، وتقبلها بقبول حسن ، لأنها توافق تفكيره ، الأسطوري . حتى إنه لو لم يربطها عن الجاهلية لقال بها شعراؤه وأذاعوها في الناس .

ولكننا رأينا من الشعراء في الجاهلية من يقول بنير هذه الفكرة في ضمن كلامه ، ويحمل الشعر صناعة تحتاج إلى جهد وتنقيح ، وعمو وإثبات ، وإضافة ، كالذي روى عن زهير ومدرسته ، مدرسة الصنعة والتنقيح . وقد يقال إن هذه المدرسة كانت تنقح وتهذب ما يأتي إليها من وحى الشيطان . وهذا القول نفسه يطمح في مقدرة الشياطين ؛ وبخالف ما عرف عنهم من المبقرية والشيطنة والخبث والدهاء . ثم إن عمل هذه المدرسة عمل طبيعي يتفق مع ما عرف عن حاجة كل إحتاج إلى التهذيب ، وإن اختلفت درجته باختلاف الناس والمصور .

وقد أدرك عدد من شعراء هذه المدرسة الإسلام ، فكان عملهم في العصر الديني كعملهم في العصر السابق ، وموقفهم في شعرهم كوقوفهم في الجاهلية ، حتى من نسب شعره إلى الجن كالحطيئة . فابو الفرج الاسفهاني^(١) يقص علينا أن الحطيئة كان راوية آل زهير ، فأتى كعب بن زهير ، ودعاه أن يقول شعرا يذكر فيه نفسه والحطيئة من بعده ، فقال كعب :

فن للقوافي ؛ شأنها من يحو كها إذا ما نوى كعب وفوز . جروك^(٢)
كفيتك ، لا تلقى من الناس واحدا تنخل منها مثل ما تنخل^(٣)
نقول فلا نبيأ بشيء تفوه . ومن كائليها من يسى . ويخيل^(٤)

(١) الأغانى ١/٦٠٦ دار الكتب (٢) نوى : مات . فوز : مات (٣) تنخل : تحبب أحسن النوى .

تُشَقِّقُهَا حَتَّى تَلِيَنَّ مَتَوْنَهَا فَيَقْصُرُ عَنْهَا كُلُّ مَا يُتَمَثَّلُ (١)

ومعنى ذلك أنه ليس للقوافي أحد بعده هو والخطيئة ، وأنه ليس في الناس من يتخير مثل ما يتخيران ، وأنهما قد يران على إبداع الشعر ثم العودة عليه بالثقيف حتى يرق ويلين فيقصر عنه كل ما يتمثل . فنغضب مُرَّزْدُ بْنُ ضَرَّارٍ أَخُو الشَّيْخِ ، لَأَن كَبِأَ أَخْرَهُ عَنِ الْخَطِيئَةِ ، مع أنه لا يقول شعرا معيب القوافي ، ولا ينتحل شعرا . ثم وازن نفسه بهما فلم يكن دونهما إذا قال بلا تعمل ولا تكلف ، ولا مقصر اعنيهما إذا هذب شعره ونقحه . وذلك في الآيات الثلاثة (٢) .

وباستك إذ خلفتني خلف شاعر من الناس لم أكف . ولم أتنحل
فإن تخشعاً أخشب ، وإن تنخلاً - أتنحل
فلست كحسان الحسام ابن ثابت . ولست كشماخ ولا كالحجل
وكان رأى الخطيئة أن « خير الشعر الحولى المحكك (٣) » . وأن الشعر جهد ومران
وتعلم ، فمن حاوله من غير مهارة فيه أخفق ، وذلك حيث يقول :

الشعر صعب وطويل سلة إذا ارتقى فيه الذي لا يعلم
رأى به إلى الحضيض قدومه يريد أن يمر به فينجمه

وكان يرى أن الشعر وراثته ، وهو رأى قال به في الإسلام ، في خير لقي فيه الفرزدق ،
وشهد له وهو غلام ، ثم سأله : « أأنجحت أمك ؟ » فرد عليه الفرزدق ، « لا ، بل أبي .
يريد الخطيئة : إن كانت أمك أنجحت فإنني أصبتها فأشبهتني » كما يقول ابن سلام (٤) . وكان
يؤمن بالبواعث الطبيعية ، فقد سئل في الإسلام عن أشعر الناس ، فأخرج لساناً كأنه لسان
الحية وقال : هذا إذا طعم (٥) .

ومن شعراء هذه المدرسة التي ترجع الشعر إلى الصنعة ، ولا تعترف بفضل لغير الجهد والتعب ،
أموى يسمى سُوَيْدُ بْنُ كَرَّاعٍ المكي الذي بين لنا شيئاً من هذا الجهد إذ يقول في إحدى
قصائده (٦) .

(١) يتشمل : يضرب مثلاً (٢) الأغاني ٢/٢٦٥ دار الكتب (٣) البيان والبيان ٢/٢٥

(٤) طبقات الشعراء ١١٥ (٥) الأغاني ٣/١٢٠ دار الكتب (٦) البيان والبيان ٢/٢٤

أَيْتُ يَا بَوَابَ التَّوَاقِي كَأَمَّا أُصَادِي ^(١) بِهَا بَرِّيَانِ الْوَحْشِ زُ مَا
 أَكَالِئُهَا ^(٢) حَتَّى أَعْرَسَ بَعْدَ مَا يَكُونُ سُحَيْرٌ أَوْ بُمَيْدٌ نَاهُجًا
 عَوَاصِي إِلَّا مَا جَلَبْتُ وَرَاءَهَا عَمَّا مَرِيدٌ ^(٣) تَنْشَى نَحُورًا وَأَذْرُطُ
 أَهْبْتُ بِغَرِ الْآبِدَاتِ ^(٤) وَرَاجَعْتُ طَرِيقًا أَمَلْتُهُ الْقَصَائِدَ مَهْمِيًا
 بَعِيدَةً شَأْوُ لَا يَكَادُ يَرْدُهَا لَهَا طَالِبٌ حَتَّى يَكِلَ وَيُظَلِّمًا
 إِذَا خَفْتُ أَنْ تَرْدِي ^(٥) عَلَى رَدْدِهَا وَرَاءَ التَّرَاقِي خَشِيَّةٌ أَنْ تَطْلُمَا
 وَجْهِي خَوْفُ ابْنِ عَفَانٍ رَدَّهَا فَتَقَفْنَا حَوْلًا جَبْرِيدًا ^(٦) وَمَرَبَلًا

ومنها الأخطل - وهو من الشعراء المجودين . قال مرة لعبد الملك : زعم ابن الراغية
 أنه يلزم مدحتك في ثلاثة أيام ، وقد أقت في مدحتك : « خف القطين فراحوا منك
 أو بكروا » سنة فما بلغت كل ما أردت ^(٧) .

وعدي بن الرقاع يبين جهده في إعداد قصائده ، وهو من الموحين منها ، كما يفعل النقف
 بالقناة ، بما لجها حتى تستقيم ، فيقول ^(٨) :

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أنفوم ميلها وسنادها ^(٩)
 نظرت النقف في كموب قناته حتى يقيم ثقافته منادها ^(١٠) .

ولو كان للشيطان على شعره سلطان ، لما أجهد نفسه ، ولبات ناعما ينتظر وحى الشيطان
 إليه في بقطة أو منام .

وقال عبيد بن ماوية الطائي من شعره « في الأناة ^(١١) » :

واقفية مثل حد السنان تبقى ويذهب من قلما

(١) أصادي : أأرى وأعارض (٢) أكالئها : أراقبها (٣) مرید : كبير : مرتبط الإبل

(٤) الآبِدَات : الشوارد السائرة - مهيا : واضحا (٥) تردى : تسمى وتجرن .

(٦) جريدا : كاملا . (٧) الأغاني ١٦٤/٧ (٨) الشعر والشعراء ١٧/

(٩) السلك : عيب من عيوب القافية . (١٠) الثقاف : حديدة تبدل بها القناة الموحجة .

(١١) أسرار الحاشية ٨/ للتاد : للموج .

نَجِدَتْ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ قَرَامًا وَتَسْمِينَ أَسْهَلًا
وَالْأَحْوَصَ بْنَ مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيَّ يَمْدَحُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَيَقُولُ ^(١) :
فَلَا شُكْرَكَ لَكَ الَّذِي أَوْلَيْتَنِي شُكْرًا تَحُلُّ بِهِ الطُّيُورُ وَتَرْحَلُ
مِدْحًا تَكُونُ لَكُمْ غَرَائِبُ شِعْرَهَا مَبْذُولَةٌ ، وَلَنْ يَرْكَمَ لَا تَبْذُلُ
فَإِذَا تَنَخَّلْتُ الْقَرِيضَ فَإِنَّهُ لَكُمْ يَكُونُ خِيَارًا مَا أَتَخَلُّ
وهذا هو الفرزدق يذكر أنه أخذ الشعر عن الفحول السابقين مع عدد آخر من الشعراء
الذين وهبوا له القصائد أو أخذ عنهم ^(٢) إذ يقول :

وَهَبِ الْقَصَائِدَ لِي النَّوَاعِجُ إِذَا مَضَوْا وَأَبُو يَزِيدَ وَذُو الْقُرُوحِ وَجَرُّوْلَ
وهو نفسه الذي كان يقول : أَنَا عِنْدَ النَّاسِ أَشْعَرُ الْعَرَبِ ، وَلَبَّامًا كَانَ نَزَعَ ضَرْسَ أَيْسَرِ
هَلْ مِنْ أَنْ أَقُولَ بَيْتَ شِعْرٍ ^(٣) ، فَأَيْنَ يَكُونُ شَيْطَانُهُ عَمْرُو عِنْدُكَ ؟ فِي الْحَقِّ أَنَّهُ يَمِيرُ عَنِ
الظُّرُوفِ الَّتِي تَمْتَرِي الشُّعْرَاءَ حِينَ يَضَعُ الدَّافِعَ ، أَوْ يَحْمَدُ الطَّبِيعَ وَتَسْكُلُ الْقَرِيحَةُ ، أَوْ تَكُونُ
لِلْعَانِي فِي دَوْرِ الْإِخْتَارِ ، وَيَكُونُ الشَّاعِرُ فِي دَوْرِ الْإِعْدَادِ وَالْإِخْتِيَارِ . وَلَيْسَ بِإِلَازِمٍ أَنْ يَكُونَ
ذَلِكَ شُعْرِيًّا . وَقَدْ عَرَفَ الْفَرَزْدَقُ ذَلِكَ أَيْضًا فَقَالَ قَوْلُهُ هَذَا . وَمَا كَانَ شَيْطَانُهُ لَيْسَتْ جَبِيبٌ لَهُ
لَوْلَا أَنَّهُ كَانَ أَرَوَى لِأَحَادِيثِ أَمْرِ الْقَيْسِ وَأَسْمَارِهِ مِنْ غَيْرِهِ ، كَمَا قَالَ رَاوِيَتُهُ أَبُو شَفَقَةَ ^(٤) ،
وَلَا كَانَ يَسْتَطِيعُ هَذَا الشَّيْطَانُ أَنْ يَحْسِنَ شَيْئًا مِنَ الْفَخْرِ الَّذِي عَرَفَ بِهِ الْفَرَزْدَقُ ، لَوْلَا ذَلِكَ
الْحَسْبُ الْعَرِيضُ ، وَالْمَاضِي الْعَرَبِيُّ الَّذِي كَانَ يَمْتَدُّ بِهِ مِنْ رَجَالِهِ وَمُفَاخَرِ قَوْمِهِ ،
فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ .

وقد غاب هذا الشيطان عن الأخطال ؛ فلم يذكره لهما أو لأحدهما لما حكموه بين الفرزدق
وجرير ؛ بل أدرك أن لكل منهما طبعا يخالف الآخر فقال عنهما : جرير يترف من بحر ،
والفرزدق ينجت صخر ^(٥) .

وَمِنْ يَقْرَأُ النَّقَائِصَ بَيْنَهُمَا يَذْكُرُ أَنَّهَا لَمْ تَسْكُنْ مِنْ وَحْيِ شَيْطَانِهِمَا الْوَاحِدِ وَلَا التَّمَدُّدِ ،

(١) الأغاني ١٨/١٩٧ (٢) النقائض ٢٠٠/ طبع أوروبا (٣) البيان والتبيين ١/١٠٠

(٤) بليغات الشعراء ٧٠ والقاموس ج ٣/٤٠١ (٥) الأغاني ١٠/٢ ساسي .

وإنما كانت « ظاهرة نفسية طبيعية » نشأت حتماً عن ملكة الشعر أو موهبته التي تزكو في نفوس الشعراء ، فتجاوب أسداؤها على ألسنتهم أوزاناً وقوافٍ ، وأخيلة ومغاني ، وتتقل هذه اللقمة بطريق الهدوى من نفس الأول إلى نفس الثاني ، فإذا بهذا صدى ذلك ، وإذا بالثاني يلزم موسيقياً الأول ، ويرد عليه معانيه بنفس الألفان والأوزان^(١) . وما كانت محتاج إليه هذه النقائص ، من علم الشاعر بمفاخره ومثالب خصمه ، ليس إلا نتيجة دراسة طويلة ، ومعرفة مكتسبة تلقاها ، حتى إذا احتاج إليها تخير منها ما يشرف قومه ، ويدفع خصومه . فإن أثر الشيطان في هذا العلم المكتسب بالفخر والتألم ؟

وتوشحنا أدلة أخرى على أثر البيئة والظروف المبشرة ، والنراثر والبواعث ، وما وراء ذلك من العوامل المؤثرة في الأدب ، لوجدنا في تاريخهما ما يجعلهما شاعرين خاضعين للدراسة النقدية والنفسية ، وللمؤثرات العامة والخاصة :

ولا ينبغي أنهما قالاً كثيراً ، ونسبا شعرهما إلى نفسيهما ، ودلاً بذلك على أن الشعر من عملهما في رأيهما أيضاً . فالفرزدق يقول :

إذا ما قلت قافيةً سروداً تلقفها ابن حمراء الجحان

ويقول : « وهب القصيد لي النوايح إذ مضوا » . وجريز يقول :

أعددت للشمراء سما فاقما فسقيت آخرهم بكأس الأول

ويقول :

وإني لقوال لكل غريبة ورؤود إذا السارى بليلى ترعنا

خروج بأفواه الرواة كأنها قرا هندواناً إذا هم مصمما

واجتمع ابن ميادة^(٢) وعقال بن هاشم يباب الوليد بن يزيد ، فغمز عقال ابن ميادة

واحتلده فقال ابن ميادة :

فجرنا ينابيع الكلام وبحيرة فأصبح فيه ذو الرواية يسبح

(١) تاريخ النقائض في الشعر العربي ١ - ٢ (٢) الأغاني ٣٠٩/٢ - أخبار ابن ميادة ،

وما الشعر إلا شعر قيس وخندف وقول سوام كلفته وتمكح
فذل عقال يبيحه :

ألا أباح الرماح تقض مقالة بها خطل الرماح أو كان يمزح
لئن كان في قيس وخندف السن طوال ؛ وشعر سائر ليس يمدح
لقد خرق الحى الميامون قبلهم بحور الكلام تستقى وهى تطفح
وهم علموا من يمدحهم قبلوا وهم أعرابوا هذا الكلام وأوضحوا

فانظر إلى هذه المناقضة وما فيها من غفر كل منهما بفضل ، أوفضل قومه ، على الشعر .
وفي الشعر أميل ومتكاف . وفي الشعراء أساتذة هم اليمن ، وتلاميذ هم بقية العرب .
ولانحس براحة للشياطين في هذا الفخر ، وإنما هو فخر بالطبع المواتى ، والقرينة المتدفقة .

وقد نسب للكثير شيطان مذنب ؛ شيطان ابن شيطان ، هو مدرك بن واغم . ولكن
تاريخ الكيت لا يشجع على الإيمان بشيطانه هذا . فابن سلام يقول : « وكان الكيت
شديد التكلف في الشعر ، كثير السرقة »^(١) ولاتليق صفة من هاتين بشيطان ابن شيطان
كمدرك . ثم إن الكيت كن مشهورا بالتشيع لبني هاشم . وقصائده فيهم تسمى الهاشميات ،
وهى من جيد شعره . وقيل إنها كانت أول ما نظم ، وفيها من مدح الرسول وآل بيته ما يأتى
أن يقوله شيطان . فهل كن شيطانه مؤمنا عبدا لآل البيت ، لا يرى له شعبة إلا آل أحد ، ولا
مذهبا إلا مذهب الحق ؟ والثابت في تاريخ الكيت أنه مدح الأمويين وأثنى عليهم .
فهل كان شيطانه يمدح هذا مذهب الحق أيضا ؟

لو أرجعنا باحث الهاشميات إلى التشيع ، وأرجعنا مدح بنى أمية إلى خوف بطشهم ، لكان
الحب والخوف باعثن قوين للكيت ؛ أما اللماز فكان يستقيها من ثقافة عصره الدينية
والعربية التى تشمل أخبار الجاهلية وأدبها ؛ فلما هجا اليمن ، وتمصبلضر كانت هذه الثقافة
مدد له ، كما كانت الثقافة الدينية مددا له وعونا حينما كتب الهاشميات ؛ ولا ترى مكانا
لشيطانه مدرك بن واغم مع هذه المؤثرات والظروف الطبيعية .

ومعنا أن لدى الرمة شيطانا ، ولكن الرجل كان يجهد نفسه في قول الشعر . وانظر حديثه عن الجهد الذى يبذله فى شعره ، من أبيات فى قصيدة مدح بها بلال بن أبي بردة وإلى البصرة إذ يقول :

وشعر قد أرتق له غريب أجنبه الساند والمحال
فبت أقيم وأقعد منه قوا لا أعد لها مثالا
غرائب قد عسرن بكل أرض من الآفاق قُتِلْ اغتبالا

فهذا دليل الصنعة والتنقيح ، يشهد به الشاعر على نفسه ، ويبدى الجهد الذى يبذله فيه . ولو تأملت الألفاظ: أرتق ، وغريب ، وأجنبه ، وبت أقيم وأقعد منه : رأيت مدى هذا الجهد الذى يبذله ويأرق فيه ، ليباعد بينه وبين الميوب ، وكيف يبيت ليه يقوم معوجه ، ويصلح ما لا يراه سليما ، ويقطع منه شعرا لا يرى له مثالا فى الحاضر أو التابر . وغاية ذلك الجهد أن سارت فى الآفاق قصائده الغرائب . وطوفت فى أنحاء البلاد أشعاره العرادر . وكان يجيدا فى وصف البادية وما فيها ، حتى إنه لما استحسن الفرزدق شعره سأل ذو الرمة : مالى لا أذكر مع الفحول ؟ فقال له الفرزدق: قصر بك عن غايتهم بكأؤك فى الله من ، ولنتك الأيمار والعطن^(١) . وقالوا : إنما وضع منه أنه كان لا يحسن المعجاء والمدح ، وكانت لها سوق رائجة فى هذا العصر . وقد يكون انتصار شاعر كذى الرمة على ما بلانهم طبعه من المانى والأغراض أخرى عن طبقة الفحول ، ولكنه كان متأثرا فى شعره بالبيئة التى عاش فيها وهى البادية ، وكان من وصفها المشهورين ، وذلك أمر طبيعى ليس للشيطان عليه سبيل .

وبعد : فهل كان شيطان الشعر واحدا يوحى إلى كل الشعراء ، إن كان الأمر كذلك فهو أدل على قدرته وأرفع لمساته ، ولكن كيف يصدر عنه شعر الفحول وشعر الماجزين من الناطمين ؟ وإذا كان الأول لا تقا به ، فهل يليق به ذلك المعجز مع هاهو معروف عن الشياطين عامة من القدرة والقوة والاحتبال ؟ .

قد خرج الفرزدق من هذا المأزق فجعل للشعر شيطانين : المهور للشعر الجيد ، والمهوجل

(١) خزنة الأدب ١٠٧/١ البقية .

لشعر الرديء ، وهو تقسيم لأبأس به باعتبار أن القسمين موجودان فعلا ، وهذا أقل تقسيم يمكن أن ينقسم إليه الشعر والشعراء ، وإن كانوا قد انقسموا بعد ذلك إلى أربعة أقسام أو أكثر أو أقل .

ولكن الفرزدق قسم بحمل الشعر ، فبدأ من تقسيمه أن لكل شاعر من المقسمين نصيبا من الجمل يخالف طعمه طعم الآخر ، وتخالف قيمته وطبيعته ما أخذه غيره من الشعراء ، فدل بذلك على انتباهه إلى اختلاف الشعراء اختلافا أكثر مما بين الجيد والردى ، كما إذا كان لاختلاف الشعراء في الأغراض والمعاني والأساليب ، وكثير من صفات الشعر وأغراضه . وكان الشائع عند القائلين بشياطين الشعراء أن لكل شاعر شيطانا ، وإن كنا لم نسمع منهم في العصر الديني إلا بمدد قليل . وقد حاولت تفسير هذه الشياطين وإرجاعها إلى حالات طبيعية وظروف خاصة لاصلة بينها وبين الشياطين .

أغراض الشعر الأموى في ضوء علم النفس :

واليك أغراض الشعر المهمة في هذا العصر ، تقدمها مع بيان الصلة بينها وبين الدوافع الطبيعية التي أشرنا إليها في التمهيد ؛ من النزائر والدكاء والواهب :

المزح : باعث هذا الغرض القوى هو غريزة حب المال أو الاقتناء ، أو الخضوع ، أو حبه الظهور ، فقد كان المال غاية المادحين خصوصا في عصر التكبس ، والشعر مملوء بهذا كقول جرير لعبد الملك :

أَغْنِي يافسداك أبى وأبى بسبيب منك إنك ذو أوتياح .

وسأل عبد الملك كثيرا عن أشعر الناس فقال : من يروى أمير المؤمنين شعره ^(١) . وكان اعتراف عبد الملك للأخطى بجودة مدحته « خَفَّ القَطِينُ » أحسن عنده من المال ؛ وقد جعلته شاعر بنى أمية ^(٢) . وكان ثناء الخليفة على شعر الشاعر خيرا عنده من المال ؛ لاله من أثر في ظهوره وذوبوع شعره . وأحسن عمر رضى الله عنه بهذا الباعث عندنا بلنوع مدح

الحطيطه لأبي موسى ، واستحسن أن يعطيه ، شاربا عرضه ، لا أن يعطيه للمدح والنخر ^(١) .

المرء : ونستطيع أن نرجعه إلى غريزة المقاتلة أو الدفاع عن النفس ، ويؤيد ذلك اعتذار جرير للحجاج عن هجاء ذلك المدد الضخم من الشعراء ، فإنه كان مدافعا يرد على من يهجوهم ^(٢) . أما البادئون بالهجاء فكانوا يندفعون بغريزة المقاتلة أو حب الخصام ، أو حب المال . ومن هجوه مدفوعين بحب المال سرانة البارقي ؛ فإنه أخذ رشوة من محمد بن ممر ابن عطار بن حاجب بن زرارة أربعة آلاف درهم وفرسا ليفضل الفرزدق على جرير .

وكان الحزين الكنانى ^(٣) يكف عن الهجاء بدرهين ، فشهوة حب المال كانت تدفعه إلى الهجاء ، إلا أن يشتري الناس منه أعراضهم بذلك الثمن البض . وقد اشترى مررضى الله عنه أعراض السليدين من الحطيطه ، ^(٤) بثلاثة آلاف درهم بعدما سجنه . وما فعله أبو موسى في الخبر الذى تقدم قريبا ، يوافق ما فعله عمر ، ويدلنا على أن الحطيطه كان مهروب اللسان ، غشى الهجاء ، وأنه كان يبنى من ورائه الكسب ، فإذا اشترى الناس منه أعراضهم فقد حقق رغبته ، وأرضى غريزة في نفسه ، وهى حب الملك أو المال .

ولا ننسى أثر غريزة المقاتلة أو الدفاع عن النفس في النقائص ، أوفى الجزء المتصور على الهجاء . ولم تسكت هذه الغريزة عن دفع الفرزدق ، حتى في أيام قيده الذى نذر ليحفظ القرآن . فإنه بلنه هجاء جرير لقومه فرد عليه ، وقال :

فإن يك قيدي كان نذرا نذرته فاني من أحساب قوى من شغل

الفخر ومع الحماسة : ويدفع إليه حب الظهور ، أو مركب الرقة ، وقد يدفع إليه الدفاع عن النفس ، أو السيطرة والظهور . وقد تكون غريزة المقاتلة أيضا . وانظر إلى قول الفرزدق :

إن الذى مَحَكَ السَّاءَ بَقَى لَنَا يَتَسَّ دَعَامُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ ^(٥)

والى كثير جدا من أبياته في الفخر ، وكذلك فخر جرير . وقد تؤكد أن دافع جرير إلى الفخر كان ينبعث أحيانا من مركب النقص الذى جاءه من ضمة أصله ، فكان فخر

(١) الأغاني دار الكتب ١٧٦/٢ (٢) الأغاني ٤٠/٧ (٣) الأغاني ٢٠/٨

(٤) الأغاني ١٨٢/٢ دار الكتب (٥) تاريخ النقائص ١٨٣ و ٢٠٣

الفرزدق بأبيه غالب ، وجده صمصمة الذي أحيا الوئيد ، ثم بمجاشع عامة . وكان فخر جرير بما وراء أبيه وجده كقوله :

مُضَرَّمُ أَبِي وَأَبُو الْمَلُوكِ ، فَهَلْ لَكُمْ يَامُخْزَرُ تَنْغَلِبَ مِنْ أَبِي كَأَيْنَا
هَذَا ابْنُ هِي فِي دِمَشْقَ خَلِيفَةً لَوْ شِئْتُ سَأَنْكُمُ إِلَى قَطِينَا
وقد يكون الفخر بالدين لا بالنسب ، وبما أثر الاسلام لا الجاهلية ، فتدفع إليه غريزة الدين مثلا كما في شعر الخوارج .

والفزل : أظهر غريزة تدفع إليه هي الغريزة الجنسية . فجرير مع عشته كان رقيق الفزل كثيره . وهذا نوع من إعلاء الغريزة Sublimation ، وكان هذا الفزل تنفيسا عن الغريزة في شعر ابن أبي ربيعة ؛ وقد يكون دافعه عنده حب الظهور .

«رئاء» : وإذا بحثنا عن أقوى الميول الفطرية اتصالا به ، ودفعا إليه ، وجدنا ذلك ممثلا في المشاركة الوجدانية ، أو الأبوة ، إلا إذا كان علما وزلفى فيدفع إليه عندئذ حب المال أو الخضوع والاستكانة أو حب الظهور .

ولا ننسى أثر الدوافع المباشرة أو البواعث ، فالتقيضة مثلا لها دوافع مباشرة هي التقيضة التي تثيرها ، والأحكام التي كان يطلقها الأخطل أو الراعي أو غيرها ضد جرير كانت تثير نفس الشاعر وتحرك دوافعه ، ويستمين بذكرائه ، وماعنده من أخبار أو معاني تيجي من الاشعور أو شبه الشعور فينظمها ، مستمينا بمواهبه الفطرية القسدية على القول المنظوم ، محاكيا أو مبتدعا .

وقد تمتد البواعث والدوافع ؛ فترى القسيدة من قصائد جرير مبدوءة بالفزل يتبعه الفخر أو يتلوها الهجاء . وقد تتداخل هذه المعاني ، فترى الشاعر ينتقل من معنى إلى غيره ، ثم يعود إلى الأول والثاني أو غيرها ، يتردد بينها . وفي كل ذلك يصدر شعره عن براعته ، على حسب قوتها وضعفها .

وفي الحق أن الإبداع الفني عملية معقدة ؛ اكتفى القدماء بنسبتها إلى الشياطين أو الآلهة ؛ أما المحدثون فدرسوها من حيث حالة القيام بها ؛ وما يسبقها من استعدادها ، وما يدفع إليها

من دوافع نفسية داخلية مباشرة أو ساقطة ، وما يبعث عليهما من بواعث خارجية تثير النفس وتحملها عليها ، ثم درسوا مدى استجابة النفس لهذه البواعث ، واختلاف الشاعر أو الفنان في وقت عنه في الآخر ؛ واختلاف الفنانين كل عن الآخر فيها ؛ وأجهدوا أنفسهم في ذلك لمعرفة العمليات اللاشعورية التي تؤدي إلى إبداع الفن ؛ أو العمليات الشعورية التي تحدث حتى تظهر القصيدة أو التمثال أو القطعة الموسيقية . وكلا بمد المهد بالشعر أو الآثار الفنية الأخرى ، وضاعت أخبار الظروف والأحوال التي نشأت فيها ، كان من المسير الوقوف على كيفية إبداعها ، وعواملها الخارجية والداخلية .

والخاتمة :

أن الشعر العربي في أدائل هذا العصر كان صادرا عن منبعين : أحدهما ديني متأثر بالدين والاسلام ، فكان حسان يقول وروح القدس يؤيده ، وكان غير المسلمين من الشعراء يقولون بوحى من شياطينهم أو أبا ليسهم ، وكذلك عدد من الكهان تفلنوا عن شياطينهم وحيا بشعر وثر ، أو هتافا منظوما ومشورا ، بدعوتهم إلى الاسلام ، وترك عبادة الأصنام ، وهتف الجن في مناسبات بالشعر ، يخبرون بموت عظيم ، أو انتصار في معركة ، أو وراء لبطل . ولكن هؤلاء كانوا جميعا يختارون أبطال المسلمين أو معاركهم أو أحداثهم .

وفي العصر الأموي رأينا مدى الجاهلية في أن لكل شاعر شيطانا ، ولكن الذين عرفنا شياطينهم من الشعراء يمدون على الأصابع ، أشهرهم الفرزدق وله شيطان اسمه «عمرو» ، وآخر أو هو نفسه يكنى «أبا لبي» ؛ وعرفنا من الفرزدق أنه أشعر خلق الله شيطانا . وأن للشعر شيطانين المهور للشعر الجيد ، والموجل للشعر الردي . وتلك فكرة لم نسمع بها في الجاهلية . أما جبر فله شيطان لا يعرف اسمه ، ولكنه «مكتل» : من الجن «إبليس الأباليس» ، وكان شيطانه من الجن راقيا ، وإن لم يستطع أن يستفز عمر بن عبد العزيز برقاه ، والكسيت له شاعرة ذو النسب المريق «مدرك بن واغم» ، والآخرون كابن ميادة وابن أبي ربيعة ونصيب لا نعرف شيئا كثيرا عن شياطينهم .

وظهرت وحدة الشيطان في الجاهلية ، ولكنها لم تكن واضحة ، فإن هبيدا كان يحبو القوافي قرى أسد ، عبيدا ، وبشر بن أبي خازم . وفي هذا العصر عرفنا وحدة الشيطان واضحة فقد كان يوحى إلى جبرير والفرزدق بشعر واحد في وقت واحد ، أو يتوقع واحد منهما ردا على أبياته فيقول صاحبه مثل ماتوقع . وكذلك نجد مثالا لهذه الحالة عند ابن أبي

ريشة وابن أبي عتيق . وقد سمي هذا فيما بعد « التوارد » وله تفسير أدبي قدمناه ؛ وتفسير علمي أوردناه مستعينين بالحديث الموجز عن التلباني « Telepathy » أو التخاطر ، أو توارد الخواطر .

وكان من أثر الدين أن ظهر عندنا إبليس ينطق الفرزدق عن لسانه كما يقول الحسن البصري ، وكان شيطان جرير إبليس الأباليس ، وبهذا نرى أن العصر قدم بعض الزيادة في الأرواح التي توحى إلى الشعراء ، فزاد روح القدس أو جبريل ، وزاد إبليس ، ثم رأينا مكنيا بكنية ، وسمنا بنوعين منه في خبر مروى عن الفرزدق .

ولكن هذا القول لم يكن عاما ، فجبريل أيد حسانا بدعوة النبي له ولم يدع لغيره ، وده له مادافع عن نبيه وإبليس لم يكن يوحى بالشعر وحده ، ولكنه يوحى زخرف القول غرورا ، ويوسوس في صدور الناس بالقول عامة ، وبالعمل أيضا .

وسمنا من الشعراء — حتى الذين نسب قولهم إلى الشياطين — أنهم يبذلون جهدا كبيرا في هل القصائد . أما الذين لم يذكروا جهدهم فقد دلت عليه أخبارهم ، وعرفنا أنهم كانوا يبذلون جهدا ويتحملون عناء في سبيل الوصول إلى الدرجة العالية في الشعر ، ويدون أنفسهم بالحفظ والتقليد ومعرفة الأخبار ؛ وعرض الشعر على أهل الصنعة ؛ كما عرض نصيب شعره على الفرزدق قبل أن يرسله إلى عبد العزيز بن مروان بمصر ، وكما عرض عليه النكيت إحدى هاشمياته فأمره أن يذيعها .

وحاولنا أن نقيس هذا الشعر ، وتلك الشياطين التي توحى به ، بمقاييس العلم الحديث ، فرأينا يخضع لأصول علم النفس ، ويعتمد على أسس نفسية في إبداعه ؛ سواء في ذلك حالة الإبداع نفسها ، أو ما يسبقها من إعداد النفس لها ، ولم تنس ما وصل إليه العلماء من حديث عن الواهب والذكاء ، وأن الله قد « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » فأعطى كل شاعر خلقه الذي يمتاز به على غيره ، ليسكون في النهاية شاعرا لا مثيل له ، وإن عاش مع غيره في ظروف متشابهة ومائل غيره في بعض الصفات .

وقد تطور العصر الإسلامي بمض التطور كما قدمنا ، فكان زيادة على الجاهلية ومقدمة العصر العلمي التالي .

الفصل السادس

صلة الشياطين بغير الشعر من الفنون

عرف العرب من الفنون الجيلة أظهرها وأهمها وهو الشعر . وكانت للشعراء منزلة عالية عند العرب ، فعدوه من صنعة الجن ، ونسبوه إلى شياطين توحى به في بعض المصور ، أو إلى قوة قادرة تؤيد صاحبه . أما الأمم الأخرى فجعلت هذه القوى آلهة تلقى على الشعراء وحيا ، وتلمم أرباب الفنون آثار نبوغهم وقدرتهم .

عرف اليونان فنونا أخرى كالوسيقى والفناء والتحت والتصوير ، وعرف العرب هذه الفنون أيضاً . ويرجع عهدهم بذلك إلى جاهليتهم الأولى^(١) . بل إلى ما قبل الجاهلية ؛ إذ أن هذه الفنون أنواع من التعبير تصاحب الأمم من عهودها الأولى ، لكن بعض الأمم تتبغ فيها أكثر من بعض ، ويميل بها بعضها أكثر من غيره . وكان اهتمام العرب منصرفاً إلى الشعر أكثر من الفنون الأخرى ، وكان الباقي منه أظهر وأشهر مما بقي من فنونهم الأخرى ، وكان تلقى الدارسين به أقوى ، لما له من قيمة ذاتية بسبب التقدم الذي أصابه في الجاهلية والإسلام . ولم يستطع أن يجاربه فيه فن آخر من الفنون العربية . ثم إنه كانت له منفعة مادية ، إذ استعان به دارسو القرآن ومفسروه على توضيح آيات الكتاب ، واستدلوا به على فهم المراد منه . واستعان به دارسو تاريخ العرب على استخراج كثير من أحوال مجتمعاتهم بما كان فيه من عقائد ونظم ، وأخلاق وحروب ، ومآثر ومفاخر وعادات ، وعلى وصف طبيعة البلاد ، ونوع الميثة التي كانوا يعيشونها ، وما كان يعيش في بلادهم من حيوان وطيور أليف ووحش ، وغير ذلك مما تجده في الشعر العربي .

ويظهر أن الفنون التي اتصلت بالشعر ، كالتقنة والفناء ، ألحقت به في نسبتها إلى الجن أيضاً ، وإن لم تصل إلى الدرجة التي بانها الشعر في ارتباطه بالشياطين . أما تحت والتصوير فلم ينسب إليها ، وإليك التفصيل .

الفناء والموسيقى فنان من الفنون الجليلة التي تنشأ مع الأمم ، ولها أثر في حياتها . بل إنهما طبعيان يلجأ إليهما الناس بفطرتهم ، لدفع الحُموم ، والاستمانة على المشقات ، وإشباع الرغبة في الصوت الجليل ، والالحن المؤثر . وكلهما من سلطان على النفوس ، وتأثير فيها زمن السلم والحرب ، وفي أوقات الراحة والنمب ، ولا نسي أن تأثيرهما قد يتجاوز الناس إلى الحيوان والطير ، والجماد أيضاً^(١) . ولهما سحر يجملهما من صنعة الجن كالشمر .

١ — لكن العرب لم يبنوا فيهما مثل ما بنوا في الشمر ؛ فأخبار الفناء عندهم قليلة ، روى لنا شيء منها عن جاهليتهم الأولى ، وشيء عن جاهليتهم قبيل الإسلام وفي الإسلام أيضاً . فقد كان لماوية بن بكر العمليقي^(٢) قيتان ضرب بشهرتهما المثل ، وقيل إنهما أول من غنى الفناء العربي . ولما جاء وقد عاد إلى مكة يستسقون قومهم في أحد الأزمنة التي حبس فيها الطلع من منازلهم بالاحقاف ، نزلوا على ابن أختهم معاوية بن بكر المتقدم فأقاموا عنده شهراً ، وكان يكرمهم ، وتنتيهم الجرادتان أو القيتان . وقد ذكر معاوية أخواله فالتقى إلى الجرادتين بشمر فيه تذكير لوفد عاد . فلما غنت الجرادتان بهذا ، تذكروا ما جاءوا من أجله ، ودعوا بهن ، واستسقوا قومهم .

وكان لعبد الله بن جدهان في الجاهلية أمتان تنقيانه بشمر أمية بن أبي الصلت في مدحه^(٣) . وكأنت هريرة أيضاً هي وأختها خليدة قيتان مشهورتان لبشر بن مرثد ، وكأنتا تنقيان النصب^(٤) . وقد شبب الأعشى بهريرة في مطلع معلقته . « ودع هريرة إن الركب مرتحل » . وهي التي قلنا عنها فيما مضى إنها بنت صاحبه الجني .

وأقوى النابذة فاستحي من حوله أن يقرموا قافيته في قصيدته الدالية :

« من آل مية رائج أو مُنتدى »

« فلقنوا الشعر مغنية رددت على مسامعه الشطر المريب » . فالتفت إلى الإقواء ، وأصلح الشطر^(٥) .

(١) العلم في فنيان ١/٦٥ الأستاذ حسن عند السلام — دار المعارف (٢) الأغاني ٨/٤ سنانى .

(٣) جميع الأمثال للميداني ١/١١٤

(٤) الأغاني .

(٥) نفسه ٧٧ — النصب نوع من أرق أنواع الهداء (١) الأغاني ٩/١٥٧ سنانى :

وخرج قيان مكة في غزوة بدر، بإشارة أبي جهل لإثارة الحامية، أو ليتم النعيم والاستمتاع.
وكأنما كان يحسب نفسه خارجا في نزهة، فدارت عليه الدائرة^(١).

٢ - وأباح الإسلام بمض الفناء وحرم بعضه. وقد استقبل صلى الله عليه وسلم عند وصوله إلى المدينة بمهاجرا، بالنشيد^(٢).

طلعت البدر علينا من ثغيبات الدواع

وروى أن جارية من قريش نذرت إن عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر سالما أن تضرب بالدف وتغني بين يديه. وأوفت بنذرهما فاستمع إليها الرسول، ورأت عمرة فترت، فقال الرسول: إن الشيطان ليخاف منك يا عمر^(٣). وزفت عائشة امرأة من الأنصار، فأمرها رسول الله أن تغنيها بيتين من الشعر.

٣ - وجاء عهد الترف والنعمة وكثر الفناء بالحجاز في عهد بني أمية. وكان في مكة ولمدينة عدد من الثغيبات كثير. وأقيمت الحفلات، وأقبل الناس في مواسم الحج وغيرها. يستمنون إلى هذا الفناء، وتنوع في مكة والدينية، وكان لكل منهما مذهب فيه، وبغاخرات به. بل إن حاضرة الخلافة كانت لا تجد فيها من يغني غناء أهل الفن في الحجاز^(٤)، فكانت تستقدم من هناك بعض المشاهير، لإمتاع الخليفة وأهل الترف وأعيان الحاضرة.

وكان طبعيا أن ينهض الفن نهضة كبيرة، وأن يسمو بعض الثغيبين إلى درجة فوق مستوى الناس، فينسب غناؤهم إلى الجن، يوحون به إليهم في اليقظة والنائم، ويلقونهم أصول صنعتهم، ويسيطرون على ألبانهم وعلى مصيرهم أيضا. ولكن ذلك كان قليلا بنسبة الثغيبين والمغنيات. فإنا لا نسمع بأحد منهم اتصل بالجن أو تلقى عنهم، إلا معبداً والفريض وابن سريج.

٤ - روى عن معبد بن وهب أنه قال: كتبت غلاما مملوكا لآل قطن مولى بني مخزوم. وكانوا تجارا أعاجل لهم التجارة وكنت آتى بالليل صخرة ملقاة بالحجارة، فأستند إليها،

(١) سيرة ابن هشام ١ / ٣٧٧ (٢) الإحياء ٢ / ٧٤٤.

(٣) ديوان حافظ إبراهيم ٨ / ١٤٤ عبقريه عمر / ٢٢.

(٤) الأغاني ١ / ٥٣ دار الكتب.

فأسمع وأنا نائم صوتا يجري في مسامى . فأقوم فأحكيه . فهذا كان مبدأ غنائى ^(١) .

وتفسير ذلك في عهد الأساطير أن هاتفا كان يهتف به ويمله أصول الصنعة . وإذا
وجئنا إلى تاريخ حياته، وجدنا أنه كان حسن النماء ، جميل الصوت منذ الصغر . ولا شك
أن صوته كان يثير في نفسه أكبر الآمال لترك الخدمة والرعى ، وما يشبههما من أعمال
الوالى ، ليصير من كبار الفنانين ، ينعم بالمال الوفير ، والخير الكثير ، ويصبح مشهورا
في النوادي والخواضر كما كان غيره . وكانت هذه الآمال التى تشغل خاطره طول يومه
سببا في تلك الأصوات التى كانت تجرى في مسامه وهو نائم ، ويحيل إليه أنها ألحان
غيتوم فيحكىها . أو إن شئت قل إن تلك الأصوات كانت حفيف الريح تمر بسمعه وهو
بين النوم واليقظة فيترجما ألحانا إذا أصبح ، أو أنه كان يسرح بخياله في الألحان ، فيخيل
إليه أنه كان نائما لشدة استرقاقه في التفكير . ويعمل العقل الباطن عمله في تلك الحال ،
فيوحى إليه تلك الصنعة .

أما تاريخه فبدل على أنه كان صاحب فن واختراع فيه ، وتلك صمة العبقريّة ^(٢) وليس
معييا أن يخيل إليه أنه يتلقى فنه عن قوى خارجية . ومثل هذه القدرة، كيفما كانت ، ليست
في عهد الأساطير وشبهها من عمل الناس بل من وحي الشياطين .

ولكن هذا التاريخ يدل أيضا على أنه تلقى أصول الصنعة من صفره إذ كان يختلف
إلى نشيط الفارسى ، وسائب خاثر مولى عبد الله بن جعفر ، حتى اشتهر بالخندق والغناء .

٥ - والنربض أبو مروان : مولى المבלات ، كان من أشهر مغنى الحجاز ^(٣) في هذا
العصر . فكان كأهل الفن ، أقل حجاج في خياله . يميل به إلى فاحية الجن والشياطين ،
وقد كان ، فإن فنه تلقاه عن الجن وكان له مستمعو من الجن ، وموته كان على يد الجن أيضا .
قالت بعض مولياته : إنه جاء يوما بمحدث فأفكرناه عليه ، وعلته إحداهن النياحة فبرز
فيها . وجاءها يوما فقال : نهتني الجن أن أنوح ، وأسمتني صوتا عجيبا ابتقنت عليه لحنا
فأسميه منى . واندفع ينفي بصوت عجيب في شعر المرار الأسدى :

حلفت لها بالله ما بين ذى الغضا . وهضب الفنان من عوان ولا يكبر

(١) الأغاني ١ / ٤١ دار الكتب (٢) الأغاني ١ / ٣٩ دار الكتب .

(٣) الأغاني ٢ / ٣٧٣ و ٣٧٤ .

أخْبُهُ لَيْلِنَا مِنْكَ دَلًّا وَمَارَى بِهِ عِنْدَ لَيْلٍ مِنْ ثَوَابٍ وَلَا أَجْرٍ
فَكَذَّبَتْهُ سَيِّدَتُهُ ، وَقَالَتْ لِنَفْسِهَا : شَيْءٌ فَكَّرَ فِيهِ وَأَخْرَجَهُ عَلَى هَذَا اللَّحْنِ . لَكِنَّهُ كَانَ
يَأْتِي كُلَّ يَوْمٍ فَيَقُولُ : سَمِعْتُ الْبَارِحَةَ صَوْتًا مِنَ الْجَنِّ بِتَرْجُيعٍ وَقَطِيعٍ ، وَقَدْ بَنَيْتُ عَلَيْهِ صَوْتَ
كَذَا وَكَذَا بِشَعْرِ فَلَانٍ ؟ فَلَمْ يَزَلْ عَلَى ذَلِكَ وَمَوْلَاتِهِ يَنْسَكِرْنَ عَلَيْهِ . ثُمَّ يَقُولُ لِإِحْدَاهُنَّ : فَإِنَا
لِكَذَلِكَ لَيْلَةً ، وَقَدْ اجْتَمَعَ مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ مَكَّةَ جَمْعٌ لَنَا ، مَهْرُنَا فِيهِ لَيْلَتُنَا ، وَالْفَرِيضُ يَفْتِنُنَا بِشَعْرِ
عَمْرِ بْنِ أَبِي رَيْمَةَ :

أَمِنْ آلِ زَيْنَبَ جَدِّ الْبَكُورُ نَعَمْ ، فَلَا تُؤَيِّ هَوَاهَا تَصِيرُ
إِذْ سَمِعْنَا فِي بَعْضِ اللَّيْلِ عَزِيفًا مَجِيئًا ، وَأَصْوَاتًا مُتَخِلِّفَةً ذَعَرْتَنَا وَأَفْزَعْتَنَا ؟ قَالَ لَنَا الْفَرِيضُ :
إِنْ فِي هَذِهِ الْأَصْوَاتِ صَوْتَا إِذَا نَمْتُ سَمِعْتَهُ ، وَأَصْبَحَ فَأُبَيُّ عَلَيْهِ غَنَائِي . فَأَصْفَيْنَا إِلَيْهِ فَإِذَا
نَفْثَتِهِ نَفْثَةُ الْفَرِيضِ بَعِيْنَهَا . فَصَدَقْنَا ذَلِكَ اللَّيْلَةَ .

وَلَا غَرَابَةَ فِي مِثْلِ هَذَا الْخَبَرِ عَنْ مَنٍّ كَالْفَرِيضِ كَانَ حَسَنَ الْوَجْهِ ، حَسَنَ الصَّوْتِ ،
حَسَنَ اللَّحْنِ ، اجْتَمَعَ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ النِّسَاءِ . قَدْ اسْتَهْوَاهُنَّ مِنْ قَبْلِ بَحْدِيثِهِ عَنِ الْجَنِّ ،
ثُمَّ غَنَاهُنَّ بِشَعْرِ عَمْرِ بْنِ أَبِي رَيْمَةَ ، الَّذِي كَانَ يُقَالُ فِي تَأْثِيرِهِ الشَّيْءُ الْكَثِيرُ .

وَبَعْدَ هَذَا فَقَدْ كَادَتْ إِحْدَى مَوَالِيهِ تَكْشِفُ سِرَّ صِنَاعَتِهِ إِذْ قَالَتْ : « شَيْءٌ فَكَّرَ فِيهِ
وَأَخْرَجَهُ عَلَى هَذَا اللَّحْنِ » لَكِنَّهُ كَانَ يَنْفِي فِي وَقْتٍ مِنَ اللَّيْلِ يَكُنْ أَنْ تَتَوَدَّدَ فِيهِ الرِّيحُ وَيَعْرِفُ
حَقِيقَتَهَا ، فَيُخَيِّلُ إِلَيْهِمْ أَنَّهُ صَوْتُ جَنٍّ ، وَلَمَّا هُوَ الصَّوْتُ الَّذِي تَعُودُ أَنْ يَسْمَعَهُ إِذَا نَامَ النَّاسُ
وَزَلَّ هُوَ يَقْتُلَانِ يُؤَلَّفُ بَيْنَ الْأَشْجَارِ وَالْأَحْجَانِ ، فَيَتَرَجَّمُ الْحَانَا وَيَنْسِبُهُ إِلَى الشَّيَاطِينِ .

وَلَيْسَ هَذَا الْوَهْمُ غَرِيبًا عَلَى هَؤُلَاءِ النِّسَاءِ وَلَا عَلَى الْفَرِيضِ نَفْسِهِ ، وَقَدْ تَوَهَّمُ نَاسٌ
مِنَ الْحَاجَّاجِ يَوْمًا أَنَّ صَوْتَهُ صَوْتُ جَنٍّ . فَإِنَّهُ غَنَى الْحَاجَّاجُ فِي مَكَانٍ يَسْمَعُ مِنْهُ صَوْتَهُ وَلَا يَرَى ،
وَيَتَوَهَّمُ ، وَرَجَعَ صَوْتُهُ ، وَغَنَى فِي شَعْرِ عَمْرِ بْنِ أَبِي رَيْمَةَ .

أَيُّهَا الرَّاغِبُ الْمُجِدِّدُ ابْتِكَارًا قَدْ قَضَى مِنْ تِهَامَةِ الْأَوْطَارِ
فَأَسْمَعَ السَّامِعُونَ شَيْئًا كَانَ أَحْسَنَ مِنْ ذَلِكَ الصَّوْتِ وَتَكَلَّمَ النَّاسُ فَقَالُوا : طَائِفَةٌ مِنَ
الْجَنِّ حَاجَّاجٌ ^(١)

كما شك ابن الزبير في غناء صممه ليلا على أبي قبيس وقال : لقد سمعت صوتا إن كان من الجن إنه لعجب ، وإن كان من الإنس فما انتهى منها شيء . فافظروا فإذا هو ابن سريج يتغنى ^(١) .

وذلك الجن التي صحبتته في حياته ، وصمم منها ، وترجم الخائفا وأصواتها ، وكانت تستمع إليه معجبة . ويستخفها الطرب من جمال صوته . ثم رأت أن ذلك لا يليق بوثارها فنهت أن يتغنى ببعض الأصوات التي أصبت سفهاءم ، وسفوت حلاءم ، وقد روى في موته أقوال :

زعم السكيون أن المريض خرج إلى بلاد عك فتغنى ليلا :

مَمْ رَكِبْ لَقَوْا رَكِبَا كَمَا قَدْ نَجَمْعُ السَّبِيلُ

فصاح به صائح : اكفف أبا مروان فقد سفوت حلاءنا ، وأصببت سفهاءنا . قال : فأصبح ميتا .

أو أن بعض مواليه أرغمه على أن يتغنى بصوت ، فتغنى به حتى التوث عنقه ، وخر صريعا ومات . وقيل في ذلك إن الجن ^(٢) لوت عنقه . وقيل أيضا : إنما نهته الجن أن يتغنى بذلك الصوت ، فلما أغضبه مواليه تغناه ، فقتلته الجن في ذلك ^(٣) .

وقيل إنه صار إلى اليمن ، وكان دائم الحنين إلى مكة طول مقامه هناك ، ثم اعتل فسلاله بعض الناس : ما قصتك ؟ فقال : جاءني منذ ليال قوم ، وكنت أغنى في الليل . فقالوا : غننا ، فأنكرتهم وخفهم ، فجعلت أعنيهم . فقال لي بعضهم : غنني :

لَقَدْ حَشُّوا الْجَمَالَ لِهَرُّوْا مِنَّا فَلَمْ يَسْلَوْا

نفعلت : فقام إلى من منهم أزب ، فقال لي : أحسنت والله ، ودق رأسي حتى سقطت لا أدري أين أنا . فأقمت بعد ثالثة وأنا عليل . وتوقع أن يموت ، فمات من غد ودفن ^(٤) .
فمن أولئك القوم الذين جاءوه ، واختاروا له هذا البيت ليفغني ؟ لعلهم من جن الحجاز ؟

(١) الأغاني ١ / ٢٦٦ و ٣٠٢ (٢) المقد ٤ / ١٠٨ (٣) الأغاني ٢ / ٤٥٠

(٤) الأغاني ٢ / ٤٥٠ .

تبعوه واختاروا له هذا البيت ليفهم أنه لا مهرب له منهم ولا ملجأ . ولعل هذا الفن الأزب كان أكثرهم غيظا من فراه من البلاد الحرام ، فذق رأسه فمات .

والروايات كلها تجمع على غرابة موته ، ولكنها تربطها بالجن لتستقيم أخباره ويموت كما عاش ، على صلة بهذه الأرواح الخفية ، يتلقى عنها في حياته ، ويلقى حتفه على يدها فماته . لكن سبب قتلهم له غير واضح : أكانوا يريدون أن يبق بمكة لينتهم ، فلما هرب حرموا غناؤه فقاتلهم ذلك ، فذهبوا إلى اليمن فقتلوه هناك ؟ أم أرادوا أن ينقصهم يممض أغانيه ونهوه أن يغنى به غيرهم ، فلما أرغمه مواله غاظ الجن ذلك فقتلوه ليستريحوا ؟ أم أنه أصيب بفالج عاجله كما ورد في بعض الروايات ؟

على أن أثر الدين كان واضحا في موقف آخر : فقد غنى ابن سريج^(١) للوليد بن عبد الملك مرة فسأله : أتى لك هذا ؟ قال : هو من عند الله . قال الوليد : لو قلت غير هذا لأجست أديك . قال ابن سريج : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، قال الوليد : يزيد في الخلق ما يشاء ، قال ابن سريج : هذا من فضل ربي ليُبَيِّنُنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ . قال الوليد : وَلَمْ يَلِكْ والله أكبر وأعجب إلى من غنائك .

إن الغناء قوى الصلة بالشعر ، وقد تأثر به في هذا العصر كثيرا ، وأبدى الفنون من الواهب والتجديد والإبداع ما ألهمهم بالشعراء في النبوغ ، فنسب غناء بعضهم إلى الشياطين ، لكنه كالشعر ، موهبة وصناعة واكتساب .

ب - التصوير :

١ - ويراد به عمل الصور بحسمة أو مرسومة ، فيشمل النحت من الحجارة ، والتماثيل من الخشب والمعادن ، والصور المرسومة بالألوان والألوان . (وقد عرف العرب ذلك كله في بلادهم . وكان بعضه للعبادة كالتماثيل . أول الزينة أولاد كريات ، كصورة إبراهيم في الكعبة ، فإلى من نسبوه ومن تعلموه ؟ ..)

يروى ابن السكبي أنه كان لقرش أصنام في جوف الكعبة وحوها ، وكان أعظمها عندهم مُبْسَل ، وكان ، فيما يلقنه ، « من عقيق أحمر على صورة الإنسان ، مكسورة اليد اليمنى ،

(١) الأغاني ١ / ٢٩٩ دار الكتب .

أأدر كنهه قريش كذلك ، فجعلوا له يدا من ذهب ^(١) . ولا شك أن تمثالا كهذا يحتاج إلى صنعه إلى مهارة والآت دقيقة .

ولما هدم السيل الكعبة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم . برق منها غزال من الذهب ، وحل وجواهره ؛ وكان في حيطانها صور كثيرة بأنواع من الأصباغ عجبية . منها صورة إبراهيم الخليل في يده الأزام ، ويقابلها صورة إسماعيل ابنه على فرس . . . ومع هذه الصورة صور كثير من أولادها إلى قصي بن كلاب وغيرهم ، في نحو من ستين صورة ^(٢) . وهذا المهدم الذي أشير إليه هو الذي أعقبه بناؤها والرسول عليه الصلاة والسلام في الخامسة والثلاثين من عمره ، والذي كاد يحدث بينهم حربا لاختلافهم فيمن يضع الحجر الأسود في مكانه ، حتى قبض الله لهم عمدا صلى الله عليه وسلم غل النزاع برأيه الراجح .

٢ — ولهم من قبل ذلك أصنام وأوثان وتماثيل من ذهب ، كالغزاليين الذين وجدها عبد المطلب وهو يحفر زمزم . وإليك بعض التماثيل المشهورة :

وَدَّ — وصفه مالك بن حارثة قال : كان تمثال رجل كأعظم ما يكون الرجال . قد ذر عليه حلتان ، متزبحة ، مرتد بأخرى ، عليه سيف قد تقلده ، وقد تنكب قوسا ، وبين يديه حربة فيها لواء ، ووفضة فيها نبل ^(٣) .

الفلس — صنم لطبي . يقال إنه كان أنفا أحر في وسط جبلهم « أجا » أسود كأنه تمثال إنسان ^(٤) .

وقد يكون هذا الصنم نشأ من عوامل التمرية . ولو نسب عمله إلى الشياطين ما كان ذلك غريبا على عهدهم الأسطوري . ولكنهم لم يفعلوا .

وإساف وثائلة — سنان كانا في المسجد الحرام على هيئة رجل وامرأة . كان أحدهما يلمص الكعبة ، والآخر في موضع زمزم . فنقلت قريش الذي كان يلمص الكعبة إلى الآخر ، وكانوا يذبحون وينحرون عندهما ^(٥) . وكانت قريش وخزاعة ومن حج البيت تعبدهما ^(٦) . ولم تصنعهما الشياطين أو الجن طبعاً ، ولكن أسلما لم يخل من أسطورة ؛ فإساف وثائلة رجل وامرأة من اليمن قدما مكة للحج ، ودخلا الكعبة . ففجرا بها في غفلة من الناس ،

(١) الأصنام / ٢٧ (٢) مروج الذهب / ١ / ٢٧٦ (٣) الأصنام / ٣٠
(٤) قصة ٥٦ (٥) قصة ٢٩ (٦) قصة ٩ ، والقاموس أسف

شمسهما الله حجرتين فبعدتهما قرش . لكن هل يجدر بثمنها أن يبعد ؟ قد يكون ذلك في زمن متأخر بعد أن تنسى القصة . والذي يهمنا هو وجود تماثيل من حجر ، على هيئة رجل وامرأة ، لم يعرف العرب أصلهما ، فنسبوهما إلى قدرة عالية سوتهما كذلك . وإن لم تكن من نوع الشياطين .

وذو الخلصة - كان نبالة بين مكة واليمن . وكان مروءة بيضاء منقوشة عليها كهية التاج ؛ وهو الذي استقسم عنده امرؤ القيس حينما أراد الغارة على بني أسد ليأخذ بثأر أبيه . فخرج له القدح الناهي ، فكسر القدح ، وضرب بها وجه الصنم وقال : لو كان أبوك قتل ما عوفني ، ثم غزا بني أسد فظفر بهم . فلم يستقسم بشيء عنده حتى جاء الإسلام . فكان امرؤ القيس أول من أخفزه ^(١) . وهدمه جرير بن عبد الله البجلي بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(٢) .

بل كان لأهل كل دار من مكة صنم يبدونه ، فإذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به . وكان أول ما يصنعه إذا عاد أن يتمسح به أيضاً ^(٣) . ولا نسى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد الحرام يوم فتح مكة ، والأصنام حول الكعبة ، فجعل يطمئن بسية قوسه في عيونها ووجوهها ويقول : « جاء الحق وزكق الباطل » ، إن الباطل كان زهوقاً ^(٤) . ثم أمر بها فكفنت على وجوهها . ثم أخرجت من المسجد فحرق .

٣ - وهذه الأخبار وغيرها تدل على وجود آثار للفن . منها ما هو منحوت من حجارة . ومنها المنحوت من الخشب ، ومنها الرسوم بالألوان والأقلام ، ولم تنسب هذه الصناعة إلى أحد بالرغم من كثرتها ، وضخامة بعضها . فهل كان عملاً شائعاً عند العرب لا يسيرون من عملهم ودقة صنعه ؟ إنهم كانوا يعرفون سليمان ، وما صنعت الجن لسليمان . وجاء القرآن فأخبرهم أن الله سخر له « الشياطين كل بناء وغواص » ، وأن الجن كانوا « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات » .

لعلهم أكبروا تلك التماثيل أن تكون من عمل الشياطين ؛ ولكن كيف لا تكون من عملها وهم يمتدحون أنها تكلمهم منها وأنها تحمل فيها ؟ وكيف لم ينسبوها إلى قوة عالية ، وهي

(١) سيرة ابن هشام ١ / ٥٥ (٢) الأصنام ٣٤ و ٣٦ (٣) السيرة ١ / ٢٢ الأصنام ٣١

فوق مستواهم في الضخامة والدقة ، والحاجة إلى الآلات الدقيقة أو الضخمة ؟ .
لا أرى تعليلا لذلك إلا أنها كانت من صنع أيديهم أو من صنع قوم يعرفونهم ، فلم تكن غريبة عليهم ، لهذا لم يجعلوا لها شياطين تلهم بها وتسيطر على فن صانعيها .
جاء في أخبار مكة للأزرقي^(١) أن أهل مكة أعادوا بناء الكعبة زوقوا سقفها وجدرانها من بطنها ودعائنها . وجعلوا في دعائنها صور الأنبياء ، وصور الشجر وصور الملائكة . فكان فيها صورة إبراهيم خليل الرحمن ، وصورة عيسى بن مريم وأمه ، والملائكة عليهم السلام أجمعون^(٢) .

وكان معهم في مكة نجار قبلي يقال له « باقوم »^(٣) . ووجوده معهم يميننا على حل يسير لهذه المشكلة ، فهو يدل على استماتتهم بالأجانب في تلك القنون ، كما أن هذه القنون نفسها ليست مما تزين به معابدهم . لأن وصفها يجعلها شبيهة بما نراه في الكنائس . فهم قد قالوها مما عرفوا من كنائس النصارى أو بيع اليهود ، ولم يكن الفن أصيلا عندهم ، لهذا لم يهتموا بمصدره ولا بشيطان يلهم أحمايه به .

ولا يتقضى هذا الرأي أن الصور كانت كثيرة حتى في البيوت . فقد تكون صنعتان السهولة بحيث لا تحتاج إلى عبقرية خاصة . وكان منهم من اتخذ له النقش أو التصوير بالأصباغ والألوان صناعة . وروا أن تعلمها يسير ، وأن أرباب تلك الصناعة لم يكن لهم القدر والمثالة التي كانت للشعراء ، فلم يفكروا في نسبة عملهم إلى الشياطين . فلذا احتاجوا إلى مهارة خاصة في الأمور الهامة اختاروا مثل « باقوم » أو غيره من الأجانب الذين يتقنون صناعتها . بل إنه نبغ منهم صناع ، يذكر منهم « أبو مجزأة » ، الذي كان يصنع الأسنام في الجاهلية ويبيعها^(٤) . ولكنه نادر ، ولم ينسب فنه إلى الشياطين للأسباب المتقدمة .

٤- لم نسمع بشيطان أو جني يوحى إلى أحماص تلك الصنعة من الأجانب أو من الغرب وجاء القرآن فأخبرهم أن الشياطين فعلت شيئا من ذلك لسليمان . فلم ينقلوا الفكرة من القرآن إلى آثارهم من الصور والتماثيل والأوثان ، من الخشب أو المادان أو الأحجار ، وقد سمعنا

(٢) التصوير عند العرب ١١٩ .

(١) ١١١ - طبع ليزج

(٣) أخبار مكة للأزرقي ١٠٠ - ١١٠ - ١١٤ - وهو نجار بناء قالت له قريش

ابنها لنا بناء الشام .

(٤) التصوير عند العرب ١٠٦ .

عن آثار بديعة عندهم فلم يحملهم ذلك على نسبتها إلى شياطين ، وأرى السبب في ذلك أنه لم
تسكن لهم صور متقنة غريبة تستحق أن تنسب إلى الشياطين ، ولم يكن مصوروهم من النزلة
والخطر بحيث يمتدنون اتصالهم بالشياطين وعلمهم بوحى منهم . كما كان الشعر والشعراء .

ودليل ذلك أنهم رأوا عملا عجيبا مرة ، فنسبوه إلى الجنة ، فقد روى السعدي^(١) عن
أبي عبيدة^(٢) معمر بن النخعي ، عن منصور بن زيد الطائي ، أنه رأى قبر حاتم طيء ، وإذا قدر
عظيمة من بقايا قدور مكفأة ، ناحية من القبر . . . وعن يمين قبره أربع جوار من حجارة ،
وعلى يساره أربع جوار من حجارة ، كلهن صاحبة شعر منشور . محتجرات على قبره ،
كالناتحات عليه ، ولم ير مثل بياض أجسامهن ، وجمال وجوههن ، مثلهن الجن على قبره .
يقول الراوى ولم يكن قبل ذلك ، والجوارى بالهار كما وصفنا ، فإذا هدأت العيون ارتفعت
أصوات الجن بالنياحة عليه ، ونحن في منازلنا نسمع ذلك إلى أن يطلع الفجر .

والقصة وهم ، أو أسطورة من العصر الأموي تقريبا ، فإن منصور بن زيد الطائي هذا
تقن الخبر أبا عبيدة ، وقد عاش أبو عبيدة في القرن الثاني (١١٢ - ٢١١ هـ) . ولما رأى
العرب جمال صنع الجوارى نسبوه إلى الجن . فقالوا : مثلهن الجن على قبره .

يقول المرحوم تيمور باشا ، والظاهر أن تماثيل هذه الجوارى كانت بالغة الفاتحة في الإتيان .
فإن حاكى الخبر مزجه بخرافة . فزعم أن الجن مثلهن على القبر . ولا عجب من ذلك ، فقد
كانت العرب إذا رأَت شيئا مستحسنا ، أو هالها عمل ، نسبتها إلى الجن على ما هو مفصل
في أقوال السلف من علمائنا المحققين^(٣) .

كذلك رأينا من هذه الجوارى واحدة دقيقة الصنع بمصرو وصفها كريب بن غلدة الجيشاني
وسماها صنما ، إذ يقول^(٤) :

من كان في نفسه للبيض منزلة فليأت أبيض في حمام زبدان
عبل لطيف ثمضم الكشح معتدل على ترائب في الصدر ثديان
لا رُوح فيه ولا شُفر يقلُّبه لكنه صنم في خلق إنسان

(١) مروج الذهب ١ / ٢٣٠ . . . (٢) التصوير عند العرب ٥٢ .

(٣) الولاة والفضة الكندي فوح مصر لابن عبد الحكم ١١٤ .

إنه تمثال روماني أو يوناني لأثني ، لعلها إحدى الإلهات التي نقلها العرب إلى حمام زيان .
في عهد عبد العزيز بن مهوان . وعلى الرغم من أن يزيد بن عبد الملك أمر وإلى مصر ،
حنظلة بن صفوان ، بكسر تلك التماثيل ، ومحو تلك الأصنام سنة ١٠٤ هـ ، فقد بقي منها
كثير ، وعجب العرب من صنمته وعجزوا عن تفسيره . وعدوا صنمته سحرا وجاءوا بقصص
عنه عجينة . يرجع بعضها إلى عهد عبد العزيز^(١) ويكثر ذلك في عهد الطولونيين والإخشيديين ،
وقد وجدوها في الدفائن والكنوز والطلاب ، التي كانوا يحفرونها للبحث عن الذهب ، كما
وجدوها ظاهرة في كثير من البلاد ، لكنها ليست من صنمة الجن ، ولم تنسبها العرب
إلى الشياطين لما تقدم .

الباب الثالث

في العصر العلمي

الفصل الأول

معالم هذا العصر الجديد^(١)

١ — هذا العصر الجديد ، الذى سميناه « العصر العلمى » ، يمتد زمانا من بدء القرن الثانى إلى أوائل القرن الخامس الهجرى . وهذا التحديد الزمنى تقريبى ، فإن بعض العلوم والمعلماء قد ظهرت قبله ، وكان نشاطها فيه امتدادا لحياتها فى العصر الأموى ، كالنحو والفقه وعلم الكلام .

وبعد هذا العصر أزهى عصر العلم والنشاط العقلى فى الإسلام . وكان العقل الإسلامى فيه دائم النشاط ، خصب الإنتاج ، عميق البحث ، حر العمل ، جريئا فى اقتحام الميادين ، لا يتأخر عن الخوض فى أدق المسائل . وكلا وصل إلى غاية تطلع إلى أخرى وراءها ، وإذا غزا ميدانا من ميادين البحث حاول الاستقصاء ، وجاب نواحيه المختلفة ؛ وبلغت الحرية به حد التفكير فى كثير من المسائل الشائكة التى تتصل بالمقائد والإلهيات ، ثم إنشاء الآراء فيها والبرهنة عليها بصراحة عجيبة ، وبراهين قوية .

كانت الدولة الإسلامية فى أول هذه الفترة وحدة ملتزمة ، وشملا مجتمعا من الصين والهند إلى المحيط الأخضر ، لا يخرج على سلطانها إلا الأندلس . وكانت جماعات المسلمين فيها أخلاطا ، من عرب وفرس وروم وقبط وبربر وهندوترك ، وكانت المذاهب والنحل فيها متمددة ؛ فالإسلام دين الدولة ، وأكثر الناس يقيمونه ، ولكن عددا آخر من أهل الديانات والمذاهب كان يعيش فى ظل الإسلام ، كالذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا .

٢ — وكانت دولة الإسلام واردة لبلاد وأمم شغلت من قبل بالعلوم العقلية ، وبالأبحاث الدينية ، والمخالقات المذهبية ، كالروم والفرس واليونان والقبط . وكانت فيها حركات علمية

ومدارس ومراكز عرفت بالنشاط العقلي ، فكانت مدوسة جنديسا ورقاعة إلى العصر العباسي وكانت حران مدينة قديمة في شمال العراق ، انصابت مدرستها بال خلفاء العباسيين ، وقربوا من خلفاء بني أمية . وكان لها أثر عظيم في نشر الرياضيات ، وبخاصة «الهيئة» ، بين المسلمين وكانت الاسكندرية مركزا من مراكز الفلسفة اليونانية ، وظهر بها مذهب الاسكندرانيين المسمى «الأفلاطونية الحديثة» ، ومؤسسه مصري هو أفلاطون (٢٩٥ - ٢٦٩ هـ) وظلت الاسكندرية مدينة علم وأدب وفلسفة ولاهوت ، واتصل بها المسلمون في العهد الأموي ، واعتمد عمر بن عبد العزيز في صناعة الطبيب على ابن أبيجر الطبيب الإسكندري . كما انتفع بها العباسيون والطولونيون . أما مراكز النشاط العقلي الإسلامي فكانت كثيرة منتشرة في أنحاء البلاد ؛ في الحجاز والشام والعراق ومصر وخراسان وفارس والفرج .

ولم يكن قيام الفويولات الإسلامية الصغيرة المنفصلة عن بغداد مؤثرا في تقدم الحركة العلمية ؛ ولأمعق لها ، بل إنه على العكس من ذلك ، نافست هذه البلاد في النهوض بالعلم والأدب ، ورعاية العلماء والحكماء ، كدولة الطولونيين والإخشيديين بمصر ، والمحمدانيين في حلب ، واليوهيين والسامانيين والفرجيين في بلاد الشرق .

٣ - وقد امتازت هذه الفترة من تاريخ الإسلام بالنشاط الشامل . فوضعت فيها أسس كل العلوم تقريبا . بل إن القرن الثاني الهجري شهد تدوين أغلب العلوم وتنظيمها ، سواء في ذلك العلوم العقلية والعلوم العقلية^(١) . فقل أن نرى علما إسلاميا نشأ بعد ولم يكن قد وضع في العصر العباسي ، ومن ناحية أخرى ترجمت كتب الفلسفة من منطق ورياضة وهيئة وطب وغيرها ، وبدأ العلماء يؤلفون فيها . إنما جدد بعد ذلك توسيع هذه العلوم وزيادة جزئياتها وإجادة تأليفها أو ضعفه ... الخ .

ووضعت مناهج للبحث يسير عليها العلماء . فاعتمد المفسرون والمؤرخون ، والمحدثون وعلماء اللغة والأدب ، على الرواية وصحة السند ؛ واعتمد أصحاب العلوم العقلية كالطبيعة والرياضة والطب ، على معقولية الحقائق وامتحانها عقلا أو تجربة ، وهناك علوم استخدمت

المنهجين كالفقه والنحو بعد العصر الأول . ومن المعلوم التي آثرت العقل في البحث ، وأكبره رجالها إلى حد عظيم علم الكلام . وكانت نشأته إسلامية ، ثم تأثر بالفلسفة .

وكان للعقل أثره الكبير في المناظرات والجدل بين الفقهاء والنحاة ، ورجال الفرق الدينية من اليهود والنصارى والمسلمين ، كما كان للشعورية اعتماد كبير على العقل فيما تثار بين المتصبيين من خلاف حول مزية شعب على آخر ، أو مساواته بغيره ؛ وما كان أكثر هذه المجالس التي تثار فيها المناظرات في شتى المسائل والمعلوم ؛ ومن أشهرها « خلق القرآن » التي شغل العزلة وأهل السنة زمناً ؛ ومثل هذه المجادلات تفيد العلم وترهف العقل ، وتحتاج إلى حضور البديهة ، فإذا أضيف إليها المنطق والبحث والاستقصاء كان لنا من ذلك مسائل علمية منظمة ، كالمناظرات التي كانت بين الفقهاء وعلماء الكلام وأصحاب المذاهب . وقد يشتغل العقل مستقلاً في وضع الفروض والمسائل والرد عليها ، كما جرت في الفقه والنحو ، ولا أظن تعليقات الفقهاء والنحاة وتأويلاتهم إلا نوعاً من الفلسفة ، وصل إليه العلماء بعد جهود كبيرة في وضع القواعد والأسول .

أما التأليف فقد كثرت في كل المعلوم ، وعنى العلماء بوضع مناهج يسرون عليها في كتبهم ، وبخاصة في أواخر هذا العصر ؛ كما ظهر من العلماء مؤلفون كثيرون ، حتى لمعجب الإنسان من مقدرتهم على تأليف ذلك العدد الضخم من الكتب كالملاحظ^(١) في القرن الثالث ، والدائري معاصره الذي عد له ابن النديم ٢٣٩ كتاباً^(٢) وزاد عليها ياقوت في معجمه^(٣) عدداً آخر . وهذا أبو الفرج الأصفهاني يؤلف كتابه « الأغاني » في أكثر من عشرين مجلداً بجانب كتبه الأخرى .

أما العلوم المنقولة عن الأمم المختلفة فكانت كثيرة أيضاً . وقد وصل المسلمون في عصرهم هذا إلى دور متقدم فيها هو دور النقد والتأليف ، بعد دور الترجمة الذي بدأ في عهد النصور

(٢) الفهرست / ١٠٠ وما بعدها

(١) مقدمة البيان والتبيين ١٨/١ السندوقي

(٣) ١٢٩ / ١٤ مطبوعات دار المأمون :

أو قبله . وكان علم اليونان قريبا منهم ، فترجوا أهم فروع كالفلسفة والمنطق والتفقد والرياضة والفلك والطب . وقد أهملوا الأدب لأسباب منها : أنه أدب وثني مع إكبار العرب لأدبهم . وظهر منهم فلاسفة من أمثال السكندى الذى عاش فى القرن الثالث . والفارابى المتوفى سنة ٣٣٩هـ . وكان المشتغلون بالفلسفة يحكمون العقل حين بحث الأشياء ، سائرين خطوة خطوة مع البراهين العقلية والنظر المجرد ، حتى يصلوا إلى النتيجة فيصددوا أحكامهم .

وقد ظهرت حرية الرأى وحرية التفكير عند الزنادقة والمتكلمين ، وأخص المنزلة ، قبل أن تظهر عند الفلاسفة ، كما ظهرت عند الفقهاء أيضا ، وكان لها أثر عظيم فى بحث أمور الدين ومسائله واتجاه علومه .

ولو أردنا التطويل لخرجنا عن الإيجاز المطلوب فى هذا الفصل . ويمكن تلخيص هذه الحركة العلمية فى كلمة موجزة هى : أن أكثر علوم الإسلام قد وضعت فى هذا الوقت ، وترجمت أكثر كتب الأمم الأخرى التى اتصل بها العرب ، وظهر فى السنين علماء أحرار الفكر ، فاضجوا التفكير ، وصلوا بالعلوم التى اشتغلوا بها إلى مدى بعيد من التنظيم والتحقيق والتقدم .

وكانت العوامل التى ساعدتهم على ذلك كثيرة ، كتسامح الخلفاء والأمراء وتشجيعهم للعلم والعلماء ، ثم كثرة الجدل والمناظرات ، والارتجال فى طلب العلم ، والبحث عن المعلومات فى أقصى البلاد .

٤ — وشارك الأدب والأدباء فى هذه النهضة العلمية وتأثروا بها فى كثير من نشاطها . فجمع الأدب القديم ؛ وارتحل الرواة إلى البوادرى يجمعونه من يثته البدوية ، وجاء رواته من الأعراب إلى الحضرة ، ونقل معه بعض ما يحيط به من أخبار وقصص ، كما نقل بعض خرافات العرب وأساطيرهم ، وللأصمى فى ذلك القدح الممل .

وكانت هناك عوامل أدت إلى اختراع بعض الشعر والأخبار ، منها أنها كانت زوج فى الأمصار^(١) ، أو اتصل بالسياسة أو بالمصبيات^(٢) ، أو برغبة الرواة فى الكسب . وعرف بوضع الشعر حماد الراوية ، وخلف الأحمر . وقال الأصمى : « أقت بالمدينة زمانه

مرايب بها قصيدة واحدة صحيحة ، إلا مصحفة أو مصنوعة ، وكان بها ابن داب يضع السمر وأحاديث السمر . وكلاما ينسبه إلى العرب ، فسقط وزهد علمه وخفيت روايته . . . ومن كان يجري مجرى ابن داب الشرق بن القطامي وكان كذابا^(١) .

وكان في الكوفة والبصرة حركة قوية لجمع اللغة والأدب ، وما يتصل بهما من أيام العرب وأخبارها ، وكان بينهما مفاخرات ومجادلات ، وكانت الكوفة أقرب إلى الخلفاء والأمراء وأكثر صلة بهم . فكأنوا يتخبرون ما يحسن في السمر والنادمة ، ويتزبدون فيما يمجيب ، وبخاصة ما ليس في التزديد فيه . خرج كبير ، كالحكايات والقصص عن الأعراب .

وكان من الطبيعي أن تتلو هذه المرحلة ، مرحلة الجمع والتدوين ، مرحلة التنظيم والنقد ؛ وإذا كانت مرحلة الجمع والتدوين ظلت إلى آخر العصر الذي تسكلم فيه ، ورأينا أبا الفرج الأصفهاني يعيش على طريقة المحدثين في أخباره هو وأبو علي القالي مثلا ، فقد كان الأصفهاني نفسه ناقدا يضعف بعض الروايات ، ويكذب بعض الأخبار ، أو يطمس في بعض الرواة .

ومن أوائل الذين عنوا بالتنظيم في التأليف الأدبي ابن قتيبة (٢١٣ — ٢٧٦ هـ) في « عيون الأخبار » فقد جمعه أبوابا أو « كتباً » كما فعل ابن عبد ربه من بعد . كل باب يضم أخبارا متلازمة ، وكل باب يشارك ما قبله وما بعده في سفة ما . وتعرض ابن قتيبة لمصادر الكتاب في أوله .

وألفت كتب في النقد ، أشهرها ما كتبه الأمدى في « الموازنة بين الطائفتين » وما كتبه القاضي الجرجاني في « الوساطة » بين المتنبي وخصومه وكذلك ما كتبه قدامة ابن جعفر ، متأثرا أكثر من غيره باليونان وعلومهم .

٥ — ومن الذين عرضوا لخراقات العرب من التسكلمين — وقد أشرنا فيما تقدم إلى كبارهم للمقل — إبراهيم بن سيار النظام وعلميذه الجاحظ . وقد تحدثا بوجه خاص عن الشياطين والجن والتيلان وشبهها ، فرفض^(٢) صحة الفكرة ، وإن سلم بوجودها عند الأعراب ؛ فكان لمقاييسها العقلية أثرها في أبحاثهما الأدبية^(٣) .

(١) الزهر ٢ / ٢٥٩ . (٢) النظام تأليف أبو ريدة ٤٨ .

(٣) نهج ٥١ / الحيوان ٦ / ٢٤٨ وما بعدها ١٨٥ و ٣٠٨ .

وكان من أثر هذا العصر الملى أن نسي الأدياء والملاء ، أو انصرفوا ، عما كان يؤمن به أسلافهم من نسبة الشر إلى الشياطين ، نتيجة لخوض العلماء والتكلمين في هذه الشياطين ، وإنكار بعضهم لها ، وتأويل ماورد من الآيات والأحاديث فيها ، وظهور الأبحاث التي تدرس قوى النفس وأعمالها . فهل من عجب بعد كل ما تقدم أن يضيع هذا الزمن بشياطين الشعراء ؟

٦ — حقا إن الأساطير تضعف في مثل هذا العصر ، ولكنها لا تموت ، فلها مكان في الدراسة التاريخية عند الكلام على عقائد القدماء ، ولها لذة ومزلة حين تروى ، أما عامة الناس فلم يمانعهم بها قوى ، واختراعهم لها مستمر ، لأن عصورهم العقلية الخاصة التي يعيشون فيها لا تمتاز كثيرا عن فصور الأساطير .

أما الإيمان بالإلهام ووحى المنام والقول ببركة الرسول ، والإجادة في موضوعات متصلة بكبار الصحابة وآل البيت ، فلها مكان في هذا العصر الذى قوى فيه التشيع ونما فيه التصوف ، وكتبت فيه السيرة المطهرة ، والتراجم النبيلة للصحابة والتابعين والمصلحين فكان العصر الملى واسع الصدر يسمح للآراء القديمة بالظهور . وكان مصدر الشر فيه راجعا إلى أصول علمية ، وإلى أفكار أسطورية ، وإلى مصادر شبيهة بما رأيناه في العصر الدينى . ولم يقتصر الكلام على مصادر الشر في هذا العصر ، بل تمداها إلى الإنتاج البنى عامة كالإنشاء القصصى ، والتلحين الموسيقى .

ولهذا رأينا فيه شياطين للخطابة والكتابة والغناء ، بجانب شياطين الشعراء كما رأينا للإنتاج الأدبى مصادر أخرى ترجع إلى النفس الإنسانية ، أو تكون إلهامية في القيلة أو في المنام .

ولم يقتصر أمر هذه المصادر الأسطورية والمتصلة بالدين على ما روى منها عن الجاهلية وسند الإسلام والهد الأموى ، وما نسب إلى بعض الثنائيين في هذا العصر ، بل وضعت قصص على نخط القصص القديمة ، عرضت فيها الآراء الأسطورية في سورة أدبية لطيفة ، أو أريد بها غاية خاصة رعى إليها واضع القصة ، ومن النوع الأول قصص أفيد القريش في أول الجهرة . ومن الثاني رسالة التواضع والزوانع لأبى عامر بن شهيد . وقد يكون إنكارها غاية من سرداها في ثنايا القصة كما فعل أبو البلاء في رسالة الغفران .

الفصل الثاني

من الماضي

وحي الشياطين إلى الشعراء

المصر الملى الذى نحن فيه الآن لم يستقل استقلالاً تاماً عن عصر الأساطير ولا العصر الدينى . فلم يهمل رواية الأخبار القديمة ، ولا الأساطير الجاهلية التى تفيض بأحداث الشياطين والجن والنيلان ، وقد تركت هذه الأخبار مبدى فى هذا العصر الملى ، فنسب إلى الشعراء شياطين تلهمهم ، تقليداً للفحول السابقين ، وإحياء للذكرى الماضية فى الجزيرة العربية ، ونظرة بالانتساب إليها ، واستدلالاً على جودة الشعر وقوة الشاعر .

وبجانب هذه الفكرة التقليدية لا يخلو العصر نفسه من إيمان بهذه الأساطير ؛ ولا ينسلخ من الحياة الروحية انسلاخاً تاماً مهما تمسك بالمادية ، وركن إلى المحسّات ، وكان إكبار الأدياء للقديم فى جلته عظيماً ، وبالتوا فى ذلك حتى قال الأحمسى فى الكهيت : جُزْ مُقْأَى من جراميق الشام لا يحتج بشعره ^(١) ، ولم يبلغ شعر فحول الأمويين عندهم إلا أنه قد حسن ، وكادوا يأمرّون صبيانهم بروايته ^(٢) وسمع الأحمسى من إسحق الموصلى بيتين فقال : « هذا والله الديباج الحُسرانى » ^(٣) . ظننا منه أنهما لشاعر قديم . فلما أخبره أنهما لبيتينما قال له : « لا جرم أن أثر التكلف فيهما ظاهر » .

فلا عجب أن يكون شعر المجنّد منهم وحي شيطان كما كان شعر القدماء ، ولولا روح العصر لكثرت عندنا أساطير الجن وشياطين الشعراء كما كانت فى الجاهلية . وعلى كل فقد بقي أشياء تشبهها فى هذا العصر ، كالذى روى فى قصيدة الحكم بن عمرو البهرانى ^(٤) . وقد سأل ابن الأعرابى رجلاً من غنى : « آرون الجن ؟ قال : نعم . مكانهم فى هذا الجبل -

(١) الوساطة بتحقيق أبى الفضل والبيجاوى ص ١٠ (٢) الممددة ٥٧/١

(٣) « » « » ص ٥٠ والأغانى ٧١/٥ (٤) القصيدة بتأملها فى الحيوان ٨٠/٦ - ٨٤

وأشار بيده إلى جبل يقال له سواج^(١). وروى الخليل بيتاً أنشده إياه أحد الأعراب ، عن احتفاظ النول برجل حمار مهما تصورت في أحسن صورة ، وأن شق عين الشيطان بالطول^(٢) . وتخلت امرأة أن الجاحظ على صورة الشياطين ، فأخذته إلى صائغ ليصم لها صورة شيطان مثله على بعض الخلي^(٣) .

بل عرف العرب في هذا العصر شياطين من الشام والهند ، وزعموا أن العدد والقوة في الجن والشياطين لنافذة الشام والهند ، وأن عظيم شياطين الهند يقال له تنكوير ، وعظيم شياطين الشام يقال دركاذب^(٤) .

إذاً يمكن في مثل هذا العصر أن يكون للشعراء شياطين وإن لم تصل إلى ما عرفناه من قبل . ويمكن أن يطلق الشعراء شعرهم من مصادر روحية ، وإن ضعف الإيمان بذلك وقيل ، وصار عرضة للنقد والإسكار .

١ - شيطانه بشار :

تحدث الرواة والمؤلفون أنه كان لبشار شيطان ، وبشار ماض أكثر حياته في الدولة الأموية ، فلا عجب أن يكون له شيطان . أما اسم هذا الشيطان فهو « شقنناق » وقد ورد هذا الاسم في شعر أبي النجم^(٥) . وفي شعر الحكم^(٦) البهراني . وورد في شعر بشار أيضاً في قوله : دعاني شقنناق إلى خلف بكره . قلت : أركني^(٧) فالتفرد أحمد^(٨) . « يقول : أحمد في الشعر ألا يكون لي عليه ممين » كما فسره الجاحظ . فقال : أعشى سليم يرد عليه :

إذا ألب الجني قرداً مشقفاً قفل لخنازير الجزيرة أبشري
فجزع بشار من ذلك جزوا شديداً لأنه كان يعلم ، مع تنزله ، أن وجهه وجه قرد^(٩) . والشقنناق رئيس من رؤساء الجن . ولكن بيت بشار ، ورد أعشى سليم عليه ، مع ما يفهم من كلام الجاحظ ، وما صرح به الثعالبي في ثمار القلوب^(١٠) ، يحمل « شقنناقاً » شيطان بشار . وجاء حديث عن شيطان يوحى إلى بشار ، وإن لم يسم ذلك الشيطان .

(١) الحيوان ١٨٢/٦ (٢) هـ ٢١٤ (٣) مقدمة البيان والتبيين السندوني

(٤) الحيوان ٢٢٢/ (٥) الحيوان نفسه ٢٣١ (٦) هـ ٨٢ و ٢٣٠

(٧) هـ ٢٢٨ (٨) ص ٥٥

روى في الأغاني عن أبي عبيدة ^(١) أنه قال : « ما زال بشار يهجو حمادا ولا يرفث في هجائه إياه حتى قال حماد :

من كان مثل أليك يا أعمى أبوه ، فلا أباه
أنت ابن بردٍ مثل بردٍ في النذالة والذالة

وأبياتاً أخرى أقذع فيها . فلما بلغت هذه الأبيات بشاراً أطرق طويلاً ثم قال : جرى الله ابن نهي خيرا ! فليل له : علام تجزيه الخير ؟ أعلى ما تسمع ؟ فقال : نعم والله ، لقد كنت أرد على شيطاني أشياء من هجائه ، إبقاء على مودته ، ولقد أطلق من لساني ما كان مقيدا عنه ، وأهدفتي حودة ممكنة منه .

فلم يزل بعد ذلك يذكر أم حماد في هجائه إياه ، ويذكر أباه أقيح ذكر ، حتى ماتت أم حماد . فهجأها ميتة أيضا .

وزي هنا أن بشاراً كان يسيطر على شيطانه ، فبرد عليه أشياء يأتيه بها في هجاء حماد ، إبقاء على المودة التي كانت بينهما . وهو خاضع لإرادة بشار في ظاهر النص . ولا تجد ذلك في حديث الشعراء من قبل . فإن الشياطين كانوا يتحدونهم أحيانا أن يقولوا فلا يستطيعون . وذلك شيطان جرير يتيب عنه فلا يستطيع أن يرد على سراقاة البارقي . فلما فتح له الباب انطلق جرير .

وكان الشياطين يعرفون ما يقولون ، أما الشعراء فكانوا ألسنة فقط . وهذا شيطان الأعشى يلقاه فيسأله عن هريرة فلا يعرفها ، ثم يظهر أنها بنت ذلك الشيطان ، وأنها أديبة كأيها . أما بشار فجريء معتد بنفسه ، يحمّد في الشر ألا يكون له عليه معين كما يقول الجاحظ ، ويأبى أن يكون رديفا لصاحبه شتقاق ، أو تابعا له كما يقول في بيته .

ولأم زجج كبر . بشار هذا ؟ أنزجه إلى اعتداده بنفسه ^(٢) . وافتخاره بذكائه ؟ ^(٣) أم نزجه إلى أنه كان من أصحاب الكلام ^(٤) . ولهم آراء في الشياطين والجنّ تصل إلى إنكار

(١) ٨١/٢٢ ساسي (٢) الأغاني ١٥٤/٣ دار الكتب

(٣) الأغاني ٢٤٧/٣ دار الكتب (٤) هـ ١٤٦

(٥) الزعفراني تفسير آية ٢٧ من سورة الأعراف . . انه يراكم هو وقبيله

(٦) النظام أبو ريمه ٤٨

رؤيتها ، (٥) بل إلى إنكار وجودها أصلاً (٦) . أم ترجع ذلك إلى المصير الملقى الذي عاش في أوائله ، وقد حكم الناس عقولهم في هذه الأمور الروحية ، ورأوا أن الطبع بديل من هذه القوى الخارجية ؟ أم ترجمه إلى عصبية بشار على العرب — وقد كان شعوبيا — فأبى أن يستمين على شعره بما يستمين به شعراؤهم من جن وشياطين ؟ .
لقد بلته أن رجلا أثنى على بيته :

إذا أنت لم تشرب مرارا على القذى ظمئت ، وأبى الناس تصفو مشاربه
وقال إنه لشاعر كبير . فقال بشار لمن بلته : ويك ، أفلا قلت له : هو والله لا أكبر
الجن والإنس (٧) !

وكان بعد ذكاه من معاه لا من الشياطين . فقد روى أنه لما قال بيته :
كان مُشار النعم فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تنهاوى كواكبها
قيل له : ما قال أحد أحسن من هذا التشبيه ، فمن أين لك هذا ولم تر الدنيا قط ، ولا
شيئا فيها ؟ فقال : إن عدم النظر يقوى ذكاه القلب ، ويقطع عنه الشغل بما ينظر إليه من
الأشياء ، فيتوفر حسه ، وتذكرو قريحته . ثم أنشد قوله :

عميتُ جنينا والذكاء من العمى فبحثُ عجيب الظن ، للعلم موثلا
وغاض ضياءُ العين العلم رافداً لقلبٍ إذا ما ضيَّع الناسُ حصلا
ورسركنوزِ الروض لاءمتُ بينه بقولٍ إذا ما أحزنَ الشعرُ أسهلا
وقد شاركة إبراهيم في سيابة في فضل العمى . فقال له : ما رأيت أعمى قط إلا وقد عوض
من بصره إما الحفظ ، والذكاء ، وإما حسن الصوت ، فأبى شيء عوضت ؟ فقال له بشار :
ألا أرى تقيلا مثلك (٨) !

وبشار وابن سيابة على حق في إرجاع الذكاء والحفظ والامتياز الأدبي إلى العمى ؛
والمعاهات بوجه عام لها أثر في الأدب ، وأعظمها أثرا هو العمى (٩) .
وأرى أن بشارا لم يكن مؤمنا إيمانا عميقا بهذا الشيطان الذي نسبته إليه الرواة والأدباء ؛
إدراكه منه لقوة قريحته ، وجودة طبيعه . أما شيطانه الذي كان يوحي إليه بالهجاء المقذع

(١) الأغاني ١٥٤/٣ دار الكتب (٢) الأغاني في ٧/١١ ستاسي

(٣) في الأدب القارن ٣٢ — ٣٨ المؤلف

(٤) — ١٤ شياطين الشعراء

في أم حماد وأبيه ، ويرد عليه هجاء فليس شيطانا حقاً ، ولكنه طبعه الخصب ومعانيه المصادرة عن ذكائه ، بماها شيطانا تقليداً للفكرة التي أدركها قوية في العصر الأموي ، وعرفها عامة شاملة في العصر الأسطوري .

٢ - شيطان مروان الأصفر ، وهو مروان بن أبي الجنوب بن مروان بن أبي حفصة . نسب هذا الشاعر لنفسه شيطانا ، ولكن روح التهمك والسخرية في هذه النسبة قوية واضحة ، وقد حدثنا أبو النجم عن الذكورة والأنوثة في شياطين الشعراء ، ووقف عند هذا الحد ، أما مروان بن أبي الجنوب فجعل شيطانه فلسفاً يأتي الفاحشة ، ويزو على شيطان على بن الجهم إذا التقيا ، كما يرتكب شعره هذه الفاحشة مع شعر ابن الجهم أيضاً . وقصة ذلك كما رواها الأغاني ^(١) أن علي بن الجهم كان يطمئن على شعر مروان بن أبي الجنوب ؛ وفضل نفسه عليه عند المتوكل ، وأخبر المتوكل مروان بهذا . ثم حكم بينهما ابن حمدون فقال : أشعرهما عندي أعرقهما في الشعر ، يعني ابن أبي الجنوب ، إذ كان آل أبي حفصة شعراء . وأبي علي بن الجهم هذه الحكومة . فقال له المتوكل : إن كنت صادقاً فأهج مروان ، فقال قد سكرت . فقال المتوكل لمروان : أهجه أنت ، وبجاني لا تبقى غاية ، فقال مروان :

إن ابنَ جهمٍ في الغيب يميني ويقول لي حسناً إذا لا قاني
صغرت مهابته وعظم بطنه فكأنما في بطنه ولدان
ويح ابنَ جهمٍ ليس يرحم أمه ! لو كان يرحمها لآعاداني
فإذا التقينا . . . شعري شعره وترا على شيطانه شيطاني
فأخذ ابن الجهم ، وضحك المتوكل وجلساؤه ، واستزاد ابن أبي الجنوب من الهجاء فقال شعرا :

لمرك ما الجهم بن بدرٍ بشاعر وهذا على بمله يدعى الشعرا
ولكن أبي قد كان جاراً لأمه فلما ادعى الأشماراً وهنى أمرا

وهذا الشعر الماثب يحمل في طياته قول مروان بالوراثية وإيمانه بها ؛ فهو يتكرر على طي أن يكون شاعراً وأبوه ليس بشاعر ، فمن أين ورث ؟ إن أبا مروان كان جاراً لأمه ، وبقيّة البيت مفهومة تؤيد نظرية الوراثة في الشعر . وللحظيثة رأى كهذا قدمناه ^(٢) .

٣ - وكان في القرن الثاني قول الشياطين عند بعض الناس بجانب من قدمنا . فقد روى الثعالبي أن جعفر بن يحيى البرمكي الكاتب العظيم ، والبلغ الموزع سئل : لم لا تقول الشعر ؟ فقال شيطانه أخبرني من أن أسطه على نفسي ^(١) .

ولا شك أن جعفرا يرد الفكرة الشائعة عند العرب من أن لكل شاعر شيطانا . ولعله كان متأثرا في هذا برأى معاصره الأسمعي الذي يملل ضعف حسان في الإسلام بأن الشعر نكد لا يجوز إلا في الشر ، أي أن شيطانه خبيث يميل إلى الأغراض التي يرضيه ^(٢) .

والذي منع جعفرا ، من قول الشعر فيما أرى ، أن طبعه لم يكن يجوز بما يرضيه منه ، والشعر طبع واستعداد . ومن قبله كف ابن الفقع عنه لنفس السبب ^(٣) . وقد يضاف إلى ذلك أن الشعر زلت مكاتته عن الكتابة فكان الشعراء تبعاً للكتاب يمدحونهم ويأخذون جوائزهم . ووصل هؤلاء بكتابتهم إلى مرتبة الوزارة . أما الشعراء فلم يصل بهم شعرهم إلى هذه المنزلة ؛ ولكن هذا السبب أضعف ، لأن الشعر جرى على السنة الخلفاء كالرشيد والمأمون . وما أوردنا قول جعفر البرمكي إلا دليلا على أن فكرة شياطين الشعراء كانت موجودة في أواخر القرن الثاني .

٤ - وروى الجاحظ ^(٤) أيضاً أن بعض الشعراء قال لرجل : أنا أقول في كل ساعة قصيدة ، وأنت تقرضها في كل شهر ، فلم ذلك ؟ قال : لأنني لا أقبل من شيطاني مثل الذي قبله من شيطانيك ؟ ولم يعين الجاحظ زمن هذين الشاعرين . لكنهما إما من شعراء عصره أو من الذي قبله . وثانيتها يقرر أن لكل منهما شيطانا ، وهو حر في قبول ما يأتيه به شيطانه إذا أعجبه ، أو رفضه إذا لم يعجبه ، أما صاحبه فأقل إباء ، أو بمباراة أخرى : أحدهما مجود متمهل ، والثاني ليس كذلك .

٥ - شيطانه البرمكي ورير :

وأبو بكر محمد بن الحسن بن دريد اتصل أدبه بالشياطين أحيانا ، وأنه كان له شيطان يوحى إليه بالشعر . فقد جاء في رسالة الشياطين لأبي الملاء المروى ^(٥) أن أبا بكر بن دريد

(١) ثمار القلوب / ٥٧ . (٢) يغم من كلام الرزائي في اللوشج / ٦٢ عن الأسمعي أن حمر حسان لأن في الأسلام لأنه دخل في باب الخير .
(٣) البيان والبيان / ١٠١ / ١ (٤) هـ / ١٠٠ (٥) رسائل أبي الملاء ص ١٠٨

ذكر لأصحابه أنه رأى فيما يرى النائم، قائلا يقول له : لم لا تقول في الغر شيئا؟ فقال : وهل ترك أبو نواس مقالا؟ فقال له زائرته : أنت أشعر منه حيث تقول :

وحمراء قبل المزج صفراء بمسده أنت بين ثوبتي نرجس وشقائق
حكمت وجنة المشوق صرفا فسلطوا عليها مزاجا فاكنت لون عاشق
فسأله أبو بكر : من أنت ؟ فأجابته : أنا شيطانه . وسأله عن اسمه فقال : أبو زاجية ،
وأنه يسكن الموصل .

أما رواية ابن خلكان^(١) عن هذه المسألة ، فقد وردت في ترجمته لابن دريد وقال فيها :
« إن الشيخ أبا علي الفارسي النحوي قال : أنشدني ابن دريد هذين البيتين لنفسه (يعني
البيتين السابقين) وقال : جاءني إبليس في المنام وقال : أغرت علي أبي نواس . فقال ابن
دريد : نعم . فقال : أجبت إلا أنك أسأت في تقديم « حمراء » على « صفراء » فأبى ابن
دريد هذا النقد للإبليس ، أو هذا الاعتراض على « الف والنشر » غير المرتب . لأن النقد
نقص عليه لئلا يجلس الشراب الذي كان فيه . فقال لإبليس : وما هذا الاستقصاء في هذه
الوقت يا بنيض !

ولكن يا قوتا^(٢) يرويه فيجعل الزائر في المنام من أهل الشام حقا ، واسمه أبو ناجية ،
وإن دريد هو الذي أنشد البيتين دليلا على أنه أشعر من أبي نواس في وصف الغر . أما
النقد فن عمل ابن دريد .

وسواء أكانت القصة مشتملة على شيطان أم لا فأكبر ظني أنها إحدى طرائف ابن
دريد وأخباره التي كان يضعها . وقد روى عنه أبو علي القالي بعض أحاديث الشياطين التي
توحي إلى الكهان . فليس غريبا أن يضع قصة يخترع فيها شيطانا يأتي عليه الشعر وهو لا يدري ،
حتى يأتيه في النوم أبو زاجية أو ناجية الموصل ويمرقه أنه صاحبه . وقد أحسن حبله
القصة على النمط المعروف في مثلها .

٦ - وهذا زائر آخر في المنام من الإنس لا من الجن ولكنه يفعل فعل الشياطين
فيلقى بالفن إلى إنسي فيصير أشعر أهل زمانه كما ورد في الأغاني^(٣) : أما الزائر فكان جريرا
والمزور كان إسحق الموصلی المتني المشهور . يروي ابن إسحاق عن أبيه قال : رأيت في منامي

(١) وفيات الأعيان ١/٦٢٩ (٢) معجم الأدباء ١٨/١٣٣ (٣) ٥/٢٧٠ سنائي

كان جريرا جالس يشد شعره وأنا أسمع منه ، فلما فرغ أخذ بيده كبة شعر فألقاها في في
فأبتلعها ، فأول ذلك بعض من ذكرته له أنه ورثني الشعر . ثم مات اسحق وهو أشعر
أهل زمانه .

٧- أبو نواس :

ونرج قبل الفراغ من هذا الفصل على شاعر^(١) عرف الشيطان وسلك سبيله زمناً
طويلاً ، وتحدث عنه في شعره ، وذلك الشاعر هو الحسن بن هاني أبو نواس .

لهج أبو نواس بذكر الشيطان في شعره ، وعول عليه كثيراً في غواياته ومناماته وانتفع
بخدمته التي أرادها منه . فقد أمانه على الفساد وذل له من يمعيه ، وصار قوادله ، وكان
يستفتيه ، ويلقى له المودة في صدر من يريد . ويهدده أبو نواس إذا عصاه بأن يكف عن
الشعر والسكر ، ويدرس القرآن . وهو في جلته شيطان وسوسة وإغراء لا شيطان شعر .
غير أنه هو الذي زين له الماني التي ابتلا بها شعره في الخمر والتلمان . وقد أعجب بشعره .
غاية الإعجاب ، وأظهر استمداه أن يسجد لهذا الشعر ألف سجدة لو أمر بهذا السجود :
حدث إبليسُ والبة بن الحباب عن أبي نواس وهو غلام ، فقال له : إن له لشأنا ، فوالله
لأعوين به أمة محمد ، ثم لا أرضى حتى ألقى محبته في قلوب المرائين من أمته ، وقلوب الماشقين
لخلاوة شعره . قال والبة : فعلت أنه إبليس ، فقلت : فاعندك ، قال : عصيت ربّي في سجدة
فأهلكني ، ولو أمرني أن أسجد لهذا ألف سجدة لفعلت .

ورواية الأغاني^(٢) شهادة بمرجة من إبليس لشعر أبي نواس . ولكنها ليست نصاً
صريحاً في أنه هو الذي يوحى إليه بالشعر وإن فهم منها ذلك . يقول الأغاني : إن والبة كان
غائماً ذات ليلة وأبو نواس إلى جانبه . فأتاه آت في منامه فسأله عنه ثم قال له : هذا أشعر منك
وأشعر من الجن والإنس ، أما والله لأقتنن به الثقليين ، ولأغرين به أهل الشرق والمغرب .
قال والبة فعلمت أنه إبليس ، فقلت له : فاعندك . قال : عصيت ربّي في سجدة فأهلكني ولو
أمرني أن أسجد له ألفاً لسجدت .

(١) أبو نواس — عباس محمود العقاد — فصل الشيطان / ١٢٠ — ١٣٥

(٢) ١٤٥/١٦

وبعد فإن شياطين الشعراء قد ظهوروا في هذا الفصل ضعافاً لا ينظر إليهم بعين الإجلال والإكبار كما كانوا في عهد الأساطير . فبشار يأبى أن يكون تابلاً لشیطانه ، ويكبح جماح الشيطان ، ويرد عليه أشياء لا يرضاها في هجاء أم حماد . ثم يتحدث عن الذكاء الذي جاءه من عماء وهو جنين . ويحس إبراهيم بن سياه أنه لا بد لبشار عن هذا العمى من عوض . بل إنه عد نفسه أكبر الجن والإنس في قوله : « إذا أنت لم تشرب مرارا . . إلى آخره » . فكيف يرجي من هذا أن يتلقى عن شيطان ؟ أو أن يكون عميق الإيمان بفكرة الشياطين ؟ وإن أبي الجنوب ساخر في فكرته عن شياطين الشعراء ، يخرج بهم عن الجد والوقار الذي تمتصوا به في الجاهلية . وهذا الاستهزاء نفسه يحمل في ثناياه إلحاداً في هذه الفكرة . كما يبدو أنه آمن بالورثة في الشعر .

أما الشاعران اللذان روى الجاحظ عاورتهم ، فتدل قصتهما على أن كلا منهما كان له الحرية والخيار في قبول ما يأتيه به شيطانه وفي رفضه . وكان أحدهما سمحاً متساهلاً في قبول كل ما يلقى إليه ، وكان الثاني دقيقاً متخيلاً .

وليس عندنا من النمط القديم إلا ابن دريد ، وإن كان لا يعرف شيطانه إلا في المنام . أما إسحق الموصلي فطريقة نبوغه في الشعر شبيهة بما حدث لعبيد ، وإن كان صاحب عبيد هاتفاً وصاحب إسحاق هو جرير .

الفصل الثالث

آراء الشعراء في مصدر شعرهم وظروفه

١ - تقدم الحديث عن شعراء نسبوا شعرهم إلى الشياطين أو قيل عنهم ذلك ، ولكن بعض الشعراء لم يؤمنوا بالفكرة إيمانا عميقا كما بدا لنا من قبل ، ورأينا حديثا للشعراء عن مواهبهم واستعدادهم ، وعن القوى النفسية التي ينبع منها شعرهم ، كالفكر والذكاء والقرينة والعقل والطبع والقلب والنفس ، وغيرها من الألفاظ التي جاءتهم بها الترجمة أو تحدثت معانيها اصطلاحيا .

وقد رأينا كيف نسب بشار شعره إلى الذكاء . والسيد الحميري ^(١) يدل على تمكنه من صناعته ، وأن لسانه لا يخونه إذا داه ، وأنه بعيد عن عيوب الشعر ، إذ يقول :

وإن لسانى مقولٌ لا يخونى وإنى لسا آتى من الأمر متيقنٌ
أحوك ولا أقوى ولست بلا حن وكم قائل للشعر يُقوى ويلحن
وابن المولى يقول ^(٢) :

إنى وجدك يوم أترك زاخرا بحراً يُنفّلُ سيئه الأنفالا
لأضل من جلب القوافى صعبةً حتى أذل متونها إذلالا
وهذا اسحق بن إبراهيم اللوصلى ^(٣) ، من كبار الشعراء في العصر العباسى وإن غلب عليه الغناء ، يقول عن قصيدة مدح بها ، وأفرد جوده في إقامتها .

فلما أقت السيل منها أدهع بها أوداً مما يُعاب ولا كسرا
أتيتك أهديها إليك تقربا وشكراً لنعمى منك تستغفرُ الشكرا

وهذا أبو حاتم السجستاني^(١) يقول مثل ما قال إسحق الموصلي مخاطباً بمدوحه :
 خذها إليك هديةً من شاعره لا يستثيبُ ثوابها إهداؤه
 نظم ابن آداب تنخل شعره لم يمنح رونق شعره إكفاؤه
 فهؤلاء الأربعة : الحميري وابن المولى والموصلي والسجستاني يشيرون إلى المجد الذي
 بذلوه ، وإلى ما حاولوه من تجنب اللحن والبعد عن عيوب الشعر كالإقواء والإكفاء وكسر
 الأبيات .

وأحسن كثير منهم بالطبع الذي لا بد منه مع الكسب . ولا خير في الكسب بدونه
 وقد حاول الأصبمى^(٢) الشعر مع كثرة روايته وحفظه فلم يستطع . فقال :

أبي الشعر إلا أن يفد رديته على ، ويأبى منه ما كان تحكما
 وهذا أبو نواس^(٣) يؤمن بطبعه ويستجيب له كلما دعاه إلى وصف الخمر ، فإذا منعه
 الخليفة وحاول التقليد شكا ذلك ، وأطاع أمر الخليفة كارها ، وقال :

أعز شعر ك الاطلال والنزل القفرا قد طالما أزرى به نعتك الخمر
 دعاني إلى وصف الطلول مُسلط تفسيق ذراعي أن أرد له أمرا
 فسمعا أمير المؤمنين وطاعة وإن كنت قد جشمتني مَرَكباوعرا
 وقد كان طبعه يواتيه في هجاء تلك الطلول ، لا في مدحها أو وصفها وصف إعجاب وتأثر ،
 كما كان الشعراء من قبله .

وكان أبو تمام^(٤) على سرعته بديته وشدة ذكائه ، يكره نفسه على العمل حتى يظهر ذلك
 في شعره . بل قالوا عنه إنه كان ينصب القافية للبيت ليطلق الأعجاز بالصدور وذلك هو
 التصدير في الشعر ، ولا يأتي به كثيرا إلا شاعر متصنع كجيب ونظرائه^(٥) .

وأولى بنا أن نعود إلى قول أبي تمام نفسه في شعره ، فقد نسب الشعر إلى المقول .
 وأخبرنا أنه من فيضها ، تهى به ، حيث يقول في مدح أبي دلف^(٦) .

(١) اللوشح ١٤ (٢) الممعة ١/ ٧٥ (٣) ديوان أبي نواس شرح محمود كامل ١٩٢
 (٤) السدة ١/ ١٣٩ (٥) هـ ١٤٠ (٦) هبة الأيام لما يتعلق بابي تمام ١٢١

إليك أرحمنا طازب الشعر بعد ما تمهل في روض المائي العجائب
غرائب لاقت في فنائك أنسها من المجد في الآن غير غرائب
ولو كان بغنى الشعر أفناه ما قرت حياضك منه في المصور النواهب
ولكنه صوب العقول إذا قنت سحاب منه أغقبت بسحاب

ويتحدث عن جهده في تذليل المائي في قوله من مدح ابن أبي دواد :

إليك بشت أبكار المائي يلها سائق عجل وحادي
بذلها بذرك قرن فكر إذا حرت قسلس في القياد
ولما لم يقبل أحد بن أبي دواد هذه القصيدة أنشده أخرى : وقال في وصفها (١) .
خذا مهذبة القوافي ، ربها لسوايغ الفها غير كنود
حذاء تملأ كل أذن حكمة وبلاغة ، وتدر كل وريد

ثم يقول عنها :

كالدر والمرجان ألف نظمه بالثذر في جدر الفتاة الروذ
كشقيقة البرد المنم وشبهه في أرض مهرة أو بلاد زريد

فقد بذل أبو تمام جهدا في تهذيبها حتى شبهها بعقود الدر والمرجان يجمعها الصائغ
بدقة وفن ، ويفضل بينها بحبات الذهب . فإذا لامت جيدا جملا زاد حسنها وتجل صنعها
وكانه يعني بذلك ابن أبي دؤاد . فإذا شبها بشقيقة البرد المنم وشبهه فهو يعني أنه أحسن
وشبهها وتحليتها ، وأجاد في زينتها . ولم تهبط عليه ليكون أداة النطق بها كما يفهم من شياطين
الشراء . ومدح محمد بن عبد الملك الزيات الكاتب الوزير فقال :

لك القلم الأعلى الذي بسنانه تضاب من الأمر الكلى والمفاسل

إذا ما انتضى الحسن اللطاف وأفرغت عليه شعاب الفكر وهي حوافل
أطاعته أطراف القنا وتهوشت لتجواء قويض الخيام الجحافل

إذا استنزله الدهنَ الجليَّ وأقبلت أعالينه في القرطاس وهي أسافل
وقد رَفَدَتْهُ الخنصران وسددت ثلاثَ نواحيه الثلاثُ الأنامل
رأيتَ جليلاً شأنُهُ وهو مرهفٌ ضنَى ، وممينا خطبُهُ وهوناً حل
ومدح البحترى محمد بن عبد الملك الزيات فجعل أسلوبه من عمله ، وجعل التفنن من
صناعته . ولم ينسبه إلى الشياطين ، بل جعل حجبهِ ومعانيهِ سهلة الألفاظ وقال عنها إنها
مختارة بعيدة عن التعقيد إذ يقول :

حُزْنَ مستعملَ الكلام اختياراً وتجنبَ ظلمةَ التعقيد
وركنَ اللفظَ الغريب فأدركن به غايةَ السرام البعيد
وهذا يحيى بن علي المنجم^(١) يدل على أنه لا يرسل القول إرسالاً ، ولكنه يعني بنقده
واختيار ما يجود وتماو درجته ، فيقول :

ربُّ شمرٍ قَدَرْتُهُ مثلاً ينشدُ رأسُ الصبارِ الدينار
ثم أرسلته فسكنت معانيهِ وألفاظه ممَّا أبكارا
لو تأتت لقاله الشعر ما أسقط منه حللوا به الأشعارا
والبحترى^(٢) يقرأ قول عبيد الله بن عبد الله بن طاهر :

والعقل قسبان إن نظرت فو هوب وثان للمرء يكتسبه
كم خامل خامل بهمته ونابيه قاعد به لقبه
وإنما المرء عقله فإذا أحرز عقلاً فعنده أدبه

فلا يقر البحترى بوجهة نظره . ويرى أن الشعر لا يحتمل المنطق لما رآه صار مقدمات
وتأنيج ، حتى كاد يخرج عن جمال الصورة والمعاني الجديرين به . فقال :

كلفتونا حدود منطقكم والشعر يكفى عن صدقه كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بال منطوق ما نوعه وما سببه .

والشعر المنح تكفى إشارته وليس بالمحذر طوأت خطبته^(١)
ومع هذا فالبحترى من شعراء الصنعة وإن كان أقرب هؤلاء إلى الطبع والاسترسال ،
لكنه لا يتمتع على شيطان يوحى إليه بشعره ؛ أما عبید الله بن عبد الله بن طاهر فيجعل
الأدب عقلاً محضاً .

وانظر إلى قول البحترى عن الجهد الذى يبذله إذ يقول :

على نَحْتِ القوافى من مقاطعها وما على إذا لم تفهم البَقر^(٢)
ولا بن زيدون^(٣) أبيات كثيرة يرددها لفظاً اقريحة والخطر والطبع كقوله :
« صفت القريحة واستفاض الخاطر » . ويقول عن بعض المائى البديعة إنها :
تنوال على النفوس دراكا عن فتى مؤسّر من الطبع مثرى
وكان هو نفسه جيد الصنعة شديد التأنى فى شعره وفى نثره .

وأبو العلاء صاحب آراء ونقد نثرى وشعرى فى هذه المسألة . وهو القائل^(٤) :

وقد كان أرباب الفصاحة كلها وأوا حسنا عدوه من صنعة الجن

وهو قول لا يحمل موافقة المرى على هذه الفكرة بل إنه كان على العكس من ذلك يرى
أن الشعر طبع وصنعة ، وأن الجموم والمشاكل وأحداث الدهر تصرف عن الشعر إذ يقول^(٥) :
ولولا ما تكلفنا اللبالي لظال القول واتصل الروى
ولكن القريض له معان وأولاهها به الفكر الخلى

وظهر الكلام فى الروية والبديهة والمخترع والبديم والسرقات والأخذ والتوليد . وعرف
بذلك شعراء فى القديم والحديث . قالوا : كان أبو المتاهية^(٦) أقدر الناس على ارتجال وبديهة ،
وقالوا عن أبى نواس كذلك^(٧) . وبديهة أبى تمام مشهورة ، وقصتها . نذكر فى مدحه لأحمد
ابن المعتصم بحضرة الفيلسوف الكندى . بل إن ابن رشيق يعلق على هذه القصة بقوله :

(١) ديوان البحترى — ١٣٢

(٢) نفسه ٤٢ (٣) ديوان ابن زيدون ١٦٨ و ١٧٣ (٤) شرح التنوير على سقط الزند

(٥) نفسه ٨٦/٢ و (٦) و (٧) الجمدة ١٢٧/٢

وإن أعجب ما كانت البديهة من أبي تمام لأنه رجل متصنع لا يجب أن يكون هذا في طبعه^(١) ويقول ابن الرومي في البديهة^(٢) والروية :

نار الروية نار جِدِّ مُنْضِجَةٍ وللبديهة نار ذات تلويح

وقد يفضلها قوم لسرعتها لكنها سرعة تمضي مع الرجح

ولا بن العز^(٣) بيت يفضل فيه الروية لأنها أسلم عاقبة وأقرب إلى الصواب إذ يقول :

والقول بمد الفكر يؤمن زينه شتان بين رويته وبديته

وكثر كلام الشعراء عن الظروف التي تحيط بهم فتعينهم على الشعر ، وعن العادات التي ألزموها كلها هموا بقوله ؛ ولا شك أن ذلك كان موجوداً من قبل ، ولكن تفسيره كان مختلفاً ؛ فالفرزدق ركب ناقته وخرج إلى جبل ريان ، ونادى : أأكرم أبا لبني ، وتوسد خراع ناقته فافتتح له الشعر ، لأن أبا لبني أمدته بالقريض . وجريز لا يستطيع أن يرد على مراقبة الباري إلا إذا جابه صاحبه وفتح له الباب بقوله : « يا صاحبي هل الصباح منير » .
بمد أن قضى ليلة ساهرا .

أما الآن فأبوناوس يُسأل كيف عمك حين تريد أن تصنع الشعر ؟ فيقول : أشرب حتى إذا كنت أطيّب ما أكون نفساً ، بين الصاحي والسكران ، صنعت وقد داخلني النشاط وهزنتي الأرمحية^(٤) . وقيل للسيد الحيري^(٥) : ألا تستعمل الغريب في شعرك ؟ فقال : ذاك عي في زمان ، وتكلف مني لوقلته ، وقد رزقت طبعاً واتساعاً في الكلام ، فأنا أقول ما يعرفه الصغير والكبير ، ولا يحتاج إلى تفسير . وقال الخليل « الحسين^(٦) بن الضحّاك » من لم يأت شعره من الوحلة فليس بشاعر . وربما تغنى بعضهم بشعر لغيره أو لنفسه أو بما صنعه من القصيدة ، فيسرع إليه القول . وكأن ترجيع الغناء بالشعر يعين الطبع على الاستمرار فقد روى أن أبا الطيب^(٧) كان يصنع قصيدته التي أولها « جللا كاني فليك التبريح » . وهو يتغنى ويصنع . فإذا توقف بعض التوقف ، رجع بالإتشاد من أول القصيدة إلى حيث انتهى منها .

(١) نسه ٢٨ (٣٢٢) نسه ١٢٩ .

(٤) نسه ١٣٨ (٥) الصناعتين ٥٨ (٦) (السنة/١٤٢) (٧) نسه ١٤١

ولبشر بن المتمر^(١) صحيفة كتبها لمن أراد أن يكتب . بين فيها الظروف والأحوال التي تمين على إنشاء القول الجيد . وتساعد على الإجابة في البيان . ولكن التي نعرض له الآن هو أمر الشعراء ؛ تلك نصيحة خل من فحولهم إلى كبير من كبرائهم في تخير الظروف والأوقات لقول الشعر ؛ هي وصية أبي تمام إلى البختري^(٢) :

قال أبو عبادة الوليد بن البختري : كنت في حدائق أروم الشعر ، وكنت أرجع فيه إلى طبع ، ولم أكن أفب على تسهيل مأخذه ووجوه اقتضائه ، حتى قصدت أبا عمام فاقطعت فيه إليه ؛ واتكلت في تعريفه عليه . فكان أول ما قال لي : يا أبا عبادة ، تخير الأوقات وأنت قبلل الموموم ، صفر من النجوم ، واعلم أن العادة في الأوقات أن يقصد الإنسان لتأليف شيء أو حفظه في وقت السحر ، وذلك أن النفس قد أخذت حظها من الراحة ، وتسطها من النوم . فإن أردت النسيب فاجعل اللفظ رقيقاً ، والمعنى رقيقاً ، وأكثر فيه من بيان الصباية ، وتوجع الكآبة ، وقلق الأشواق ، ولوعة الفراق .

وإذا أخذت في مدح سيد ذي أبادٍ فأشهر مناقبه ، وأظهر مناسبه ، وأبن معاله ، وشرف مقامه ، وتفاض الماني ، واحذر المجهول منها . وإياك أن تشين شعرك بالألفاظ الزرية . ولكن كأنك خياط يقطع الثياب على مقادير الأجسام . وإذا عارضك الضجر فأرج نفسك ، ولا تعمل إلا وأنت فارغ القلب ؛ واجعل شهوتك إلى قول الشعر القديمة إلى حسن نظمه ، فإن الشهوة نعم المعين .

وجملة الحال أن تعتبر شعرك بما سلف من شعر الماضين ، فما استحسنته العلماء فاقصده وما تركوه فاجتنبه ترشد إن شاء الله تعالى^(٣) .

بل إن من الشعراء من نسوا تلك الحالة الروحية وربطوا بين الشعر وبين البواعث السادية خصوصاً شعر المدح . وأحسوا بقوة هذه البواعث في حملهم على الشعر فأشاروا إليها في أشعارهم . فهذا أبو نواس يقول : « لا أكاد أقول شعراً جيداً حتى تكون نفسي طيبة ، وأكون في بستان موقوف ، وعلى حال أرضيتها ، من صلة أو سكل بها أو وعد بصلة . وقد قلت وأنا على غير هذه الحال أشعاراً لا أرضاها^(٤) . فهذا باعث واضح هو انتظار السال ،

(١) البيان والبيان ١٠٤/١ (٢) ، (٣) ، الصبغة ٩٢/٢

(٤) أخبر أبي نواس الشعر الاول

وتلك ظروف مساعدة هي طيب النفس والبستان المونق . وله كثير من الأبيات يشير فيها إلى هذا الباعث وأثره في شعره كقوله في مدح المباس بن عبيد الله ^(١) .

سببتُ على الأمير ثياب مدحى فكلُّ قال أحسن واستجداداً

ولولا فضلُه ما جاد شعري ولا ملك الثنا مني القياد

وفي قصيدته المشهورة التي مدح بها الخصب يردد هذا المعنى ، ويتحدث عن مجيئه إلى حصر للفنى ، إذ يقول لامرأته ^(٢) :

دعيني أكثرُ حاسديكِ برحلةٍ إلى بلدٍ فيه الخصبُ أميرُ

إذا لم تزرِ أرضَ الخصبِ ركابنا فأى فتى غير الخصبِ زورُ

فتى يشتري حسنَ الثناء بماله ويعلم أن الداراتِ تدورُ

وكان القدماء ينهضون إلى الشعر إذا ثارت نفوسهم برؤية الأطلال والدمع ، وتذكر الأحباب الذين كانوا ثم ارتحلوا . أما أبو نواس فرأى أن يكون صادقاً في عاطفته عندما تغير الحال ، وتبدلت البيئة ، ولم يرض أن يفعل ما كان يفعله عدد من شعراء زمانه من تقليد القدماء ، بل استجاب لباعثه الخاص ، وفتنته الجمر وما يحيط بها ، فأكثر من نعمتها ووصف كاسها ومجالسها ووقت شربها ، ونى على من يسكنون الراح البالية والمنازل المقفرة ، وبكى الجمر مُشاكلاً لمن يسكنون الديار فقال في الجمر ^(٣) :

لَيْتَكَ أَبْكِي وَلَا أَبْكِي لَمَزَلِقِي كَانَتْ تَحِلُّ بِهَا هَنْدٌ وَأَسَاءُ

وأبو تمام أشار إلى باعثه كثيراً في شعره فقال من قصيدة يمدح بها أبا الليث موسى ^(٤) :

سَلْ مُخْبِرَاتِ الشَّعْرِ عَنِّي هَلْ رَأَتْ فِي قَدَحِ نَارِ الشَّعْرِ مِثْلَ زَنَادَى

لَمْ تَبْقِ حَلْبَةُ مَنْطِقٍ إِلَّا وَقَدْ سَبَقَتْ سَوَابِقُهَا إِلَيْكَ جِيَادَى

أَبْقَيْنِ فِي أَعْنَاقِ جُودِكَ جَوْهَرَا أَبْقِي مِنَ الْأَطْوَاقِ فِي الْأَجْيَادِ

(١) شرح ديوان أبي نواس ١٣١ (٧) نفسه ١٦٨

(٢) نفسه ٦٧ (٤) حبة الأيام ١٦٢ ووافرلس ١٦٨ و ١٦٩ و ١٧٢ .

ولو لم تنسب هذه الأبيات إلى أبي تمام ، لدلت عليه بما أثقلها من بديع واستعارات مع تكرار الحروف التشابهية . وفي البيتين الأخيرين تسع قافلات .

بل انظر إلى تصريحه الواضح في منزلة الجود من نفوس الشعراء ، إذ يقول غامطاً عياش ابن لهيعة الحضرمي الذي جاء إليه في مصر لدخوله ثم ذمه وهجاءه ^(١) :

وحياة القريض إحيائك الجسو د فإن مات الجود مات القريض
وكم بثم البخل قصائد رنانة في الهجاء والتم كقول أبي تمام في عياش هذا ^(٢) :
ليسودن بقاع وجهك منطقي أضغاف ماسودت وجهه قصيدي
وليفضحتك في المحافل كلها صدرى كفاضحت يدك ورودي

وكم أثار اللوت من أشجان وأشعار ! وهذا أبو تمام يحث قوافيه على البكاء في موت خالد بن يزيد (سنة ٢٣٠ هـ) إذ يقول :

ألا غرب دمع ناصر لي على الأسي الا حشر في القليل مساعدى
فلم تكرم المينان إن لم تساعدا ولا طاب فرع الشعر إن لم يساعد
لتبكت القوافي شجوها بعد خالد بكاء مضلات السباح نواشيد

وكم في أشعار غيره كالبحترى وابن الرومي وابن المعتز والمثنوي من حديث عن تلك البواعث المادية التي لا تختص بموضوع من الشعر دون موضوع : ففها مثيرات المدح والفخر والنزل والشكوى والعتاب والهجاء والرتاء وغيرها من الماني ، وما سكنت عنه الشعراء منها أكثر ، وله في أخبارهم أحاديث معروفة .

واعتقد أن الغالب على هؤلاء الشعراء في العصر المملوكي أن شعرهم يصدر عن نفوسهم ، وأنه ينبع من معين داخلي لا خارجي . وأنهم كانوا يحسون بالدوافع إليه ، والبواعث عليه ، سواء كانت خاصة أم عامة . وهل كان غرام أبي نواس بالخير وعصبية علي العرب إلا دافعا قويا مال به إلى وصف الخير وحمله على أن يشتمح بها أكثر قصائده ، وألا يخالف تلك القاعدة

(١) هبة الأيام ١٧٤ (٢) نفس الس ١٧٨ و ١٧٩ و ١٩٥ و ٢٠٠

إلا مضطرا ، فلا يصف الطاول ، ولا يبيكي « لمنزلة كانت تحمل بها هند وأسماء » إلا إذ دعاه مسلط لا يستطيع أن يرد له أمرا ، وهو الخليفة ^(٢) .

وما أعظم ما أثارت حروب سيف الدولة من نفس التنبئ فقال فيها جياذ القصائد . وهل كانت مدائح وأهاجيه في كافور إلا وليدة حب الظهور . فلما تأخرت منزلته عند سيف الدولة ولم يمد في المقدمة ، وثبت به حلب ، جاء إلى مصر لينال ولاية عند من « نهب الدُّولَاتِ راحته » ، فلما خاب أملة تفتت أنفامه وأشماره ، فاقصص لأمله الخائب ، بالمهجع المر ، في القصائد الرائمة التي دمع بها كافورا وأهل مصر معه ؟

حقا إن شعر المصريين الأسطوري والديني كانت له دوافعه العامة ويواثقه الخاصة ، وأحس بها بعض الشعراء وعبروا عنها في أشعارهم ، ورويت في أخبارهم ، وهل كان التكسب بالشعر إلا باعنا على المدح ؟ وهل كان إحياء المصيبات القديمة إلا دافعا إلى الفخر والمهجع ؟

وقد روى لنا في أخبار أروطاة بن سهية أنه سكت عن قول الشعر ، فسأله عبد الملك في ذلك فقال : « يا أمير المؤمنين ، ما أطرب ولا أغضب ولا أرغب ولا أرهب ، وما يكون الشعر إلا من نتائج هذه الأربع ^(١) .

وكانت النقائص بواعث مباشرة لجرير والأخطل أو لجرير والفرزدق ، كل نقيضة تنير في الشاعر المعنى بها خواطر ومعاني وذكريات . فينشئ نقيضته متضمنة هذه الأشياء كلها للرد على صاحبه .

غير أن الفرق بين شعراء المصريين السابقين وشعراء العصر العلي هو إدراك شعراء العصر العلي لأنفسهم ونسبتهم الشعر إلى أعماقها ، أو إلى قواها المتصلة بالإنتاج الأدبي . أما السابقون فكانوا يردون ذلك إلى الشياطين أو يعدونه وحيا وإلهاما .

وبقيت من آثار السابقين بقية رأينا صداها في التأليف القصصي الذي يدير بعض القصص حول شياطين الشعراء .

الفصل الرابع

شياطين الشعراء في التأليف القصصى

١ - عند أبى زيد القرشى

عرف العرب القصص فى جاهليتهم وإسلامهم ، وكان بمفنه من عملهم ووحى حياتهم، وبعضه منقولاً إليهم من قريب أو بعيد . وجاء فى القرآن الكريم بعض القصص العربية وغير العربية ، عن العرب وغيرهم ، عبرة لأولى الألباب ، وموعظة وذكرة ، وتثبيتاً للرسول والذين آمنوا معه ، وكان فى الحديث الشريف قصص أيضاً بمفها واقع وبعضها تمثيل^(١) وتحدث العرب فى القرن الأول بأخبارهم وأيامهم ، وذكر أبطالهم فى الجاهلية والإسلام وتحدثوا بأحاديث الأمم الأخرى ، وعرف عندهم فى صدر الإسلام نوع يسمى القصص^(٢) وقيل إنه استحدث فى عهد عثمان ، وإن أول قاص هو تميم الدارى ، ثم زاد القصص وكثر وكان بعضه مقبولاً وبعضه كذباً ووضاً . ودخل على العرب كثير من القصص التى تمتد على المنقول من اليهود والنصارى . وشجع الأمويون القصص حتى صار علماً رسمياً يأخذ أصحابه عليه أجراً . وكان اهتمامهم بكل ما هو عربى مشجعاً على العناية بأخبار العرب وقصصهم وأدبهم ، وما يتصل بهذا الأدب من حكايات وأحاديث ، بعضها حق وبعضها أساطير . وكثر فى العصر العباسى الاهتمام بأشعار العرب فخرج الرواة إلى البادية يجمعون الأشعار والأخبار . ويضيفون ذلك إلى ما يأخذونه عن علماء الأمصار ، وقد يكون فى هذا بعض الزيادة ، وضعها أمثال حماد الراوية وخلف الأحمر من الرواة والملاء ، أو بعض التخصيصين من رواة البوادرى ممن كانوا يتكسبون بمثل هذه الأشعار والأخبار^(٣) ، وقد يقدمون للقصائد التى يروونها بمقدمات تتصل بتاريخها أو قائلها أو مناسبتها .

وقد عنى بجمع مختارات من الشعر ثلاثة بقيت لنا مجموعات القصائد التى اختاروها ، وأولهم الفضل الضبى وسمى كتابه الفضليات . وثانيهم الأصمى وسمى كتابه الأصمىات . وثالثهم أبى زيد محمد بن أبى الخطاب القرشى وسمى كتابه جمهرة أشعار العرب .

(١) مهداية البارى ١/ ١١٧ . (٢) فجر الإسلام ١٩٠ (٣) الأناض ١٧٣/٥ الزهر ٢/ ٢٥٣

(٤) م - ١٥ - شياطين الشعراء

وأبو زيد شخصية غير معروفة؛ قالوا إنه مات سنة ١٧٠ هـ . ولكن تاريخ حياته وهويته أحاط بهما الغموض . وهو في ثنايا الكتاب يقول : حدثنا الفضل بن محمد الضبي فإن صح ذلك فهو تلميذ من تلاميذه ^(١) .

وقد جمل أبو زيد القرشي للكتاب مقدمة أظهر فيها إعجابه بشعر القدماء ، وفضل الشعراء من الجاهليين والإسلاميين فقال : « ونحن ذاكرون في كتابنا هذا ما جاءت به الأخبار المنقولة ، والأشعار المحفوظة عنهم ، وما وافق القرآن من ألفاظهم ، وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشعر والشعراء ، وما جاء عن أصحابه والتابعين من بعدهم ، وما وصف به كل واحد منهم ، وأول من قال الشعر وما حفظ من الجن ^(٢) » .

وهذا موجز لما كتبه في المقدمة ، وما عناه بأشعار الجن يشمل أشياء أكثر من هذه الأشعار وأهم منها . فهو قصص تتضمن بعض الأساطير عن الجن ، بعضها يتعلق بروحها إلى الشعراء ، كالقصص الثلاثة الأولى . وبعضها حكم بأن أشعر الناس اغترؤ القيس ثم الأعشى ثم طرفه : ومنها ما هو إخبار بيمت النبي صلى الله عليه وسلم ، كجنى سواد بن قارب وجنى جزيرة بحر الخزر . ومنها أسطورة قديمة أحسن الجنى فيها إلى عبيد لما بدأه بالإحسان . ثم قصيدة فيها قصة تبع أبي كرب . وبين هذه الأخبار المتخلقة بالجن أبيات للأعشى يذكر فيها بعض حلال : ثم آراء للفرزدق في شيطاني الشعر المهور والموجل .

والقصص الثلاثة الأولى من وضع أبي زيد القرشي ، أراد أن يتحدث فيها عن بعض ما شاع في الجاهلية والإسلام من وعى الشياطين إلى الشعراء ، وإلقائهم الشعر على ألسنتهم . وهذا حديث تلك القصص :

١ - أما القصة الأولى ، فالشياطين فيها لشعراء الجاهلية إلا واحدا هو شيطان الكيث وقد رواها « ابن الروزي » عن أبيه الذي حدثه بأنه خرج على بعر صعب القياد ، وصر به على جماعة ظباء ، في سفح جبل ، وعلى قلته رجل عليه أطمار . فلما رآته الظباء هربت ، فاعلظ له القول ذلك الرجل الذي على الجبل ، وتهده ، وأنكر عليه الروزي ذلك ، واستمر في تجاهله فجعل يرد البعير في مراعى الظباء لينضبه ، فصاح به الجنى صيحة أفرغته وأفزعت بعيره ، فعمل الروزي أنه جان فمات به ، فرق له الجنى ودعاه أن يذكر الله ، ويذكر الله تطمئن القلوب .

(١) نضى الإسلام ٢/ ٢٧٦ (٢) انظر مقدمة جهرة اشعار العرب

هنا نجد قصة من قسم الجن جاهلية في مسرحها وأشخاصها ومجرى حوادثها ، إلى أن نجد هذا الأسلوب القرآني « وبذكر الله تطمئن القلوب » .

ثم نجد الروزي يسأل الجن مفاجأة : أتروى من أشعار العرب شيئاً ؟ فقال نعم . أروى
وأقول قولاً فاتحاً مبرزاً . ثم أنشأ يقول :

طاف الخيال علينا ليلة الوادي	من آل سلمي ولم يلم بيميناد
أني اهتديت إلى من طال ليلهم	في سبب ذات دكدك وأعقاد ^(١)
يكفون فلاهما كل يمسكة	مثل الهامة إذا ما حثها الحادي ^(٢)
أبلغ أبا كرب غني واسرته	قولا سيذهب غوراً بعد إنجاد
لا أعرفك بعد اليوم تندبني	وفي حياتك ما زودتني زادي
أما حكامك يوماً أنت مدركه	لا حاضر مفلت منه ولا يادي

يقول الروزي : « فلما فرغ من إنشاده قلت : لهذا الشعر أشهر في معدن عندنا
حن وولد الفرس الأبق في الدم المراب .. هذا لمبيد بن الأبرص الأسدي ! قال : ومن عبيد
هولا هبيد ؟ فقلت : ومن هبيد ؟ فأنشأ يقول :

أنا ابن الصلادم أدعي الهبيد	حبوت القوافي قرى أسد
عييداً حبوت بمأثورة	وأنطقت بشراً على غير كد
ولاقى بمدرك رهط الكميث	ملافا عززا وعجدا وجد
منحتهم الشعر عن قدرة	فهل تشكر اليوم هذا معد ؟

فقلت : أما عن نفسك فقد أخبرتني ، فأخبرني عن مدرك ، فقال : هو مدرك
ابن واغم صاحب الكميث . وهو ابن عمي . . . وكان الصلادم وواغم من أشعر الجن .
ثم قال : لو أنك أصبت من ابن عندنا ! فقلت : هات ، أريد الأنس به . فأناني

(١) سبب : لمقابلة — دكدك : أرض غليظة — أعقاد : رمال متلينة .

(٢) يمسكة — ناقة بحية .

بمُسٍّ فيه لبن ظبي ، فكرهته لزهومته . قلت : إليك ! ومجبت ما كان في فمي منه .
فأخذه ثم قال : امض راشدا مصاحبا . فوليت منصرفا . فصاح بي من خلفي : أما إنك لو
كبرت في بطنك الس لأصبحت أشمر قومك . فندمت ألا أكون كبرت عسه في جوفي
على ما كان من زهومته . وأنشأت أقول في طريق :

أسفت على عُسِّ الهبيد وشربِهِ لقد حرمتني صروفُ القادرِ
ولو أني إذ ذاك كنتُ شربُهُ لأصبحتُ في قومي لهم خيرَ شاعرِ

وإلى هنا ينتهي مادواه أبو زيد في هذه القصة عن ابن الروزي عن أبيه الذي جرت
له حوادثها . ولا شك أنها قصة متأثرة بأساطير العرب في الجاهلية عن الجن ، فالجن مصورة
في صورة الظباء ، ومقامها في سفح جبل . ووقت خروجها ولقاؤها للناس يئلب أن يكون
في الليل ، وأن يكونوا منفردين أو تائهين ، فتتعرض هذه الجن طريقهم لتروعهم .

وقد استماتت القصة بهذه الآراء الأسطورية لتصل إلى آراء أخرى تريد توضيحها أكثر
مما سبق . تلك هي الآراء الخاصة بالصلة بين الجن والشعر والشعراء ، فالجن رواة أشعار ؛
يسأل الروزي ذلك الشيخ الجني : أتروى من أشعار العرب شيئا ؟ فيجيبه : نعم أروى .
ويقتب على ذلك بأنه شاعر مُفلق يقول قولاً فائقاً مبرزا . فلما سأله أن ينشد شيئا من شعره ،
جاءه بأبيات عبيد ، فلما اعترض الروزي على ذلك ، أخبره الجني أنه كل شيء في حياة عبيد
الشاعر ، أي أن الشاعر لا يمد شيئا إلا بشيطانه : ومن عبيد لولا هبيد ! ثم أخذ يعرفه
بنفسه في تلك الأبيات ؛ فهو هبيد بن الصلادم . وهو الذي يوحى إلى شاعرين مآ . وقد رأينا من
ابن الأبرص ، وبشر بن أبي خازم ، أي أن الشيطان قد يوحى إلى شاعرين مآ . وقد رأينا من
تقبل في قصيدة البهراني أن اسم صاحب الخيل السعدى هو (عمرو) وكذلك اسم صاحب
الفرزدق ، ويحتمل أن يكون « عمرا » واحدا ، كما يحتمل أن يكون « عمري » . ولا مانع
أن يكون واحدا يوحى إلى شاعرين كهبيد . ولا اعتراض بقاعدة الزمن بين الخيل والفرزدق
كما أنه لا اعتبار له بين بشر بن أبي خازم وعبيد المتماصرين ، وإن كان عبيد أسبقهما إلى الموت ^(١) .

(١) مات عبيد قبل مولد الرسول بمجوال خمسة عشر عاماً (تاريخ أداب اللغة العربية ١١١/١)
وبشر قال شعراً في رجم الشياطين . ويرى المحافظ أن ذلك كان حول مولد الرسول . وأنه أدرك الفجار
(انظر الحيوان ٢٧٣/٦ — ٢٧٥) .

ومن المعروف أن الشياطين تطول أعمارها مئات السنين^(١) ، فلا غرابة في إيماء واحد منها إلى شاعرين من عصرين متباعدين .

وفي هذه القصة إشارة إلى أن الشياطين قد يرثون الشعر عن آباءهم كإرث الإنسان ، وأن بعض الأمر قد تعرف به ، فمتدنا أربعة من أسرة واحدة من أشعر الجن هم : الصلادم ، وابنه هبيد ، وأخوه واغم وابنه مدرك . أما عس الهبيد القى أراد أن يسقيه المروزي^٢ وكرهه . فهوتمته ، ولو شربه . لكان أشعر قومه ، فلا أراه إلا تفسيراً للتبوغ في الشعر والقدرة عليه بلا سبب ظاهر ، ولا تعليم مباشر في كثير من الحالات ، فلا بد أن يسقاه الشاعر سقياً من يد جنى . فإن قبله على ما فيه من غضاضة وزهومة فقد صار أشعر قومه . ويخيل إلى أنه يراد بهذه الزهومة الحرج أو الصعوبة التي يجدها قائل الشعر أحياناً ؛ أما العس فيراد به الاستعداد للشعر والتبوغ المفاجيء فيه .

وترى في القصة أراً للمصيبة . فالشعراء الثلاثة : عبيد وبشر والكيت هم جميعاً من بني أسد ، وأسماء هؤلاء الشياطين عربية ، ولا حرج في أن تسمى شياطين العرب بأسماء من لغتهم . لكنني أرى في هذه الأسماء معناها اللغوية ، وألمح فيها دلالاتها اللغوية . فالصلادم والمسلدم والصلدام . الأسد والصلب والشديد الحافر . وكذلك الحال في واغم ؛ فهو المحرك ملاغمه بالكلام ، أو التكلّم لا عن يقين . أما الهبيد : فهو حب الحنظل . وربما كان ذلك مأخوذاً من أول بيت قاله عبيد في الهجاء . وكان مقدماً .

ب - أما القصة الثانية^(٢) ، فقد نشأت من القصة الأولى ، وجاءت بمدحها في الجمهرة ، وأخبرنا راويها مظهر بن مظهر أنه سمع من أبيه ابن الروزي ، الحديث السابق ، وكان أبوه قد لقي الهبيد ، فأراد هو أن يلقي هاذراً أو مدحاً للذين تحدث عنهما الهبيد لأبيه . فكان يخرج إلى الغياق ليلاً ونهاراً ، ويذاكر من يلقي من الركبان جميعاً ، ويخبره بعضهم بشيء مما يزيد ، حتى جمع من ذلك علماً حسناً . فلما كبرت سنه ثم « زرود » ، ولكنه استمر يسائل كل من يرد عليه من الناس حتى لقي رجلاً من الشام فأخبره أنه كان يسير بيلقمة من الأرض ، فرفعت له نار ، فدفع إليها ، فوجد شيخاً كبيراً وصبية صفراء أترلوه على الركب والسمة ،

وانتسب لهم حميريا شاميا ، ثم نبأ رب مئواه أن ينشد للنابة . فأنشده ، وأنشده لامرئ القيس ، وعبيد أيضا . فهو رواية كبطال القصة السابقة ثم اندفع ينشد للأعشى . فقال له الشيخ الشامي : إن هذا الشعر للأعشى . فقال صاحب الخيمة : نعم ؛ فأنا صاحبه . يقول الشيخ الشامي ، قلت : فما اسمك ؟ قال . مسجل السكران بن جندل فمرفت أنه من الجن . فبت ليلة ، الله بها علي ، ثم قلت له : من أشعر العرب ؟ قال : ارو قول لافظ بن لاحظ . وهياض وهبيد ، وهاذر بن ماهر قلت : ههنا أسماء لا أعرفها . قال : أجل ؛ أما لافظ فصاحب امرئ القيس . وأما هبيد فصاحب عبيد بن الأبرص وبشر . وأما هاذر فصاحب زياد الدباني وهو الذي استنبهه « ثم أسفر لي الصبح فضيت وتركته » :

ومسرح هذه القصة هو البادية ، وراويها رجل من أهل الشام غير معروف . أما الغاية منها فهي الغاية من سابقها ، ولم ترد شيئا يذكر أو يليق بالمرء الذي أنفقه مظلون بن مظلون يجمع أقاصيص تلك الشياطين . ورجا أن يلقي هاذرا أو مدركا اللذين وردا في شعر الهبيد ، فلم يلقهما بمد هذا العمر الطويل في البحث والتقصي والمذاكرة . ولقد زاد ثلاثة أسماء هي : مسجل السكران صاحب الأعشى ، ولافظ صاحب امرئ القيس ، وهاذر صاحب النابة . فصار عندنا من هؤلاء الشياطين سبعة . لم نعرف أصحاب ثلاثة منها من الإنس وهم : الأخوان الصلادم وواغم من أشعر الجن كما قال هبيد . ولعل قدرتهما كانت أقوى من أن يحتملها شاعر واحد ، ففترقت بين الشعراء . وكان الشعر القوي الشديد من وحى الصلادم . وقد نسيت القصة الثانية صاحب هياض من الشعراء ولعله أريد له أن يكون « شائما » بين الشعراء كما صاحبه الصلادم وواغم .

وأقبل إلى القول . بأن الأسماء التي أطلقت على هؤلاء الشياطين قد أخذت من وحى شعر الإنس الذين تلقوا عنهم . قصيدة النابة في التجردة مثلا كانت هذرا ماهرا . ومنها يمكن أن يؤخذ اسم شيطانه هاذر بن ماهر .

أما شيطان الأعشى ، مسجل السكران فلملقبه جاءه من أن صاحبه الأعشى أجذمت الحمر ، وأنه كان متكسبا بجود شعره ويتنخله ، ومن معاني المسجل : المنخل . والمنجذ

والتي . وهذا الاسم جاء نافي شعر صاحبه الأعشى في ثنائه عليه ، وتحدثه بفضله ، وبيان
الصلة الأدبية بينهما^(١) .

وما كنت ذا قول ولكن حسبتني إذا مسجل يُسدى لى القول أعلق
شريكان فيا بيننا من مودة صفيان ، إنسى وجن موفق
يقول فلا أعبأ بقول يقوله كفاني ، لا عى ولا هو أخرق

ح - والقصة الثالثة^(٢) التي أوردها أبو زيد القرشي عن ابن داب ، حدثه بها رجل
من أهل « زرود » عن أبيه عن جده ، فعلى أقدم من القصتين السابقتين ، ولكن روحهما جديا
متشابهة ، فقد خرج صاحبها على غل كأنه قد ن إلى البادية طبعاً ، ووجد خيمة وشيخاً ،
وسلم ، ولقي تحذيراً ، فمجب لذلك . وعرف أن الذي يكلمه من الجن ، فابتدعه بالقول المكرر:
أترى من أشعار العرب شيئاً ؟ وكان الجواب : نعم ، وأقول : فهو راوية وشاعر . وأنشده بيتاً
من معلقة امرئ القيس ، وأنكر عليه الإنسى هذا الادعاء قائلاً : هذا لامرئ القيس ، فأجابه
الجنى : لست أول من كفر نعمة أسداها . وأخبره أنه صاحبه لا فظ بن لاحظ . ولكن
الإنسى أنس به بعد طول معاورة ، وجعله صاحب رأى في الشعر يجانب الرواية والإنشاد ،
فسأله : من أشعر العرب ؟ فقال :

ذهب ابن حجر بالقريض وقوله ولقد أجاد فما يعاب زياد
له هاذر إذ يجود بقوله ان ابن ماهر بمدها لجواد

فسأله الإنسى عن هذا الاسم المجهول « هاذر » فقال له إنه صاحب زياد القدياني « وهو
أشعر الجن ، وأضنهم بشعره ، فالجيب منه كيف سلسل لأخى ذبيان به ا »

وتجد في هذه القصة والسابقة تعليقا على « هاذر » . فهو الذي استنبح النابتة في القصة
السابقة ، وهو أشعر الجن في هذه القصة وأضنهم بشعره . ولا تنسى أن النابتة كان شاعرا
مجودا ، وزاد على الشعراء فكان حكما بينهم في عكاظ . ولم تخرج هذه القصة في شيطانها عن
امرئ القيس والنابتة ، وما أشبه هذا الخلاف على أشعر الجن بالخلاف الذي رأيناه بين النقاد

على أحسن الشعراء . ولا شك أن هذا الذى نراه هنا قول موجز لا تردد بعد^(١) من آراء هؤلاء الشعراء ، وتفضيل بعضهم على بعض ، كما ترى مسطورا فى مقدمة الجهرة بعد هذه القصص :
ونخرج من قصص الجهرة الثلاثة بما يأتى .

١ - هذه القصص عباسية . وقت حوادثها فى عصر العباسيين ، وروايتها الذين لقوا الشياطين من العصر العباسى فى الأغلب .

٢ - الذين تحدثوا فيها من الشياطين جاهليون وهم : هبيد ، صاحب عبيد وبشرى القصة الأولى ، ومسجل السكران بن جندل صاحب الأعراس فى القصة الثانية ، ولافظ بن لاحظ صاحب امرىء القيس فى القصة الثالثة . وقد عاشوا حتى العصر العباسى ، وخبروا رواة هذه القصص بمحدثهم وحديث إخوانهم من شياطين الشعراء .

٣ - هؤلاء الشياطين جميعاً للفحول من الشعراء ، وهم جاهليون إلا مدرك بن واغم صاحب الكيت ، وقد ذكر فى هذه القصص ثمانية من هؤلاء الشياطين هم : هبيد ، ومسجل السكران بن جندل ، وهاذر بن ماهر ، ولافظ بن لاحظ ومدرك بن واغم ، ثم الصلادم ، وواغم أخوه ، وهيباب . وهؤلاء الشياطين رواة أشعار ونقاد ، بجانب وحيهم بالشعر إلى أوليائهم من الناس .

٤ - بعض هؤلاء الشياطين يوحى إلى أكثر من شاعر كهبيد ، وبعضهم يوحى إلى شاعر واحد مثل لافظ ، وهاذر ، ومدرك . وبعضهم لا نعرف لهم صاحباً ، وهم الثلاثة الأخيرون .

(١) جهرة أشعار العرب ٢٣ وما بعدها

الفصل الخامس

شياطين الشعراء في الإنشاء القصصى (المقامات)

ب - عند البزيع

عرف العرب في القرن الرابع الهجرى نوما من القصص يسمى المقامات ونسب ابتداعه إلى كاتب من كبار الكتاب في هذا العصر هو أبو الفضل أحمد بن الحسين ، وشهرته بديع الزمان الممداني^(١) .

والمقامات قصص قصيرة يودعها الكاتب مايشاء من فكرة أدبية أو فلسفية ، أو خطيرة وجدانية ، أو لحة من لمحات الدعابة والمجون^(٢) . وقد تكلف منشئوها كثيرا من قيود اللفظ والصناعة ؛ كإيثار الغريب ، وسوق الألفاظ والأحاجي ، ومراعاة صناعات لفظية أخرى قد تدل على قدرة الكاتب وحضور ذهنه ، ولكنها تبعد بهذه المقامات عن القصص كثيرا . ولعل مقامات البديع أقلها تكلفا ، لأنه أملاها ارتجالا أو كالارتجال وهو في نيسابور ، فقل غريبها وسجعها ، وقرب تناولها ، ورايبت أجزاؤها ولم تنقلها الألفاظ والأحاجي والصناعة اللفظية كما أمثلت غيرها .

وقد حاول البديع فيها أن يبينها على الكدية أو الشجاعة . ولكنه كان يودعها بعض الآراء الأدبية أو التاريخية . وكان للشعر نصيب في هذه المقامات فتحدث عنه في سنت منها هي :

١ - المقامة القريضية^(٣) : التي فاضل فيها بين الشعراء وانتهى إلى أن المتقدمين أشرف لفظا ، وأكثر من الماني حظا ، والمتأخرين ألطف صنما ، وأرق نسجا .

(١) نسبته إلى هذه المقامات أستاذنا ابن فارس (سنة ٣٩٠ هـ) وقيل إن ابن فارس قد فيها ابن حديد في أحاديثه التي نقلها عنه القائل . وقد أنشأ البديع مقاماته بعد أن يحمله إلى نيسابور سنة ٣٨٢ هـ .

(٢) انظر المقي في القرن الرابع / ١ / ١٩٧ . (٣) مقامات البديع شرح الشيخ محمد عبده سنة ١٩٠٨ م ٩ طبعة بيروت .

٢ — القامة النشيلانية^(١) : باسم غيلان بن عقبة ، وهو ذو الرمة . غايتها أن الفرزدق لم يعبأ بذى الرمة ولا بهجائه لما سمعه ، وقال : أذوالربيعة يتمتعى النوم بشعر غير مثقف ولا سائر؟ ورماء بالاحتحال وادعاء أشعار غيره ، فانكسر ذو الرمة .

٣ و ٤ — القامة المراقية^(٢) والمقامة الشعرية^(٣) وكلتاها في الإلناز عن أبيات من الشعر .

وأهم هذه المقامات الست من وجهة نظرنا : القامة الأسودية والمقامة الإيليسية . نخصهما بمزيد من القول والاعتباس .

٥ — المقامة الأسودية :

هي مقامة كثيرها من المقامات في الشكل والصورة ، فميسى بن هشام هو المتحدث ، وأبو الفتح الإسكندري يظهر في آخرها شحاذاً ، أو ظافراً بنقمة من الشحاذة ؛ وقد حدثنا عيسى بن هشام فيها أنه هام على وجهه هارياً حتى أتى البادية ، فأدته المسيمة ، إلى ظل خيمة . فصادف عند أطناها فقى يلعب بالتراب ، مع الأتراب . وينشد شعراً يقتضيه حاله ، ولا يقتضيه ارتجاله . واستبعد عيسى بن هشام أن يكون ذلك الشعر من عمل الفقى . فسأله : يا فقى العرب؟ أتروى هذا الشعر أم تزعمه ؟ فقال : بل أعزمه : ثم أنشد :

إني وإن كنتُ صنير السنِّ وكان في المين نُبُو عني

فإن شيطانى أمير الجنِّ يذهب بى في الشعر كلَّ فنِّ

حتى رد عارض التظنِّ قامض على رِسلك وأغرْب عني

ثم طلب عيسى بن هشام أمناً وقِيراً ، فأزله في بيت الأسود بن قنان الفارس ، الكريم الأصل واليد والقال ، وهو الذى سميت باسمه القامة . وهناك وجد أبا الفتح الإسكندري ، وعاشا زمناً معاً ثم افترقا .

والفسكرة التى يريد البديع أن يعرضها واضحة في وجود الفقى الصنير ، الذى يلعب بالتراب مع الأتراب ، ويقول شعراً مناسباً لموقفه ، ولكنه فوق مستواه . واستبعد عيسى

ابن هشام أن يكون ذلك من عمله . وهو على صواب في هذا ؛ فإن غلاما يلعب في التراب لا يجيد الشعر ، ويستبعد أن يقول أى شيء منه إلا إذا أعانه أمير الجن . ودقته الدهشة إلى أن يسأل الفتى : أتروى هذا الشعر أم تمزعه ؟ فقال الفتى إنه يمزعه ، أى يقوله عن قريحة وقوة ملكة . وأراد أن يزيل دهشة عيسى بن هشام ، فنسب شعره إلى أمير الجن ، فهو الذى يستطيع أن ينطق الكبار والصغار بشعرهم .

وهذه فكرة قديمة طبعاً ، والأبيات نفسها رواها الجاحظ في كتاب الحيوان^(١) . ولم يكتف النّلام بالشعر الذى يقوله ، بل جعل شيطانه أميراً يذهب به في كل فن من فنون الشعر . ويصرّفه فيه حتى يقطع ربة الرّتاب في شأنه .

فهذه المقامة لم تأت بجديد في الفكرة وإن وضعتها في صورة قصصية خاصة هي صورة المقامة .

٦ — المقامة الأدبية^(٢) :

وهذه مقامة أخرى عرض فيها بديع الزمان فكرة شياطين الشعراء القديمة . قال البديع : « حدثنا عيسى بن هشام قال : أضلّت إبلاى ، فخرجت في طلبها ، فخلت بوادٍ خضير ، فإذا أنهار مصردة ، وأشجار باسقة ، وأثمار يانعة ، وأزهار منورة ، وأنماط مبسوطة . وإذا شيخ جالس ، فراعنى منه ما يروع الوحيد من مثله ، فقال : لا بأس عليك . فسلمت عليه وأمرنى بالجلوس . فامتثلت . وسألنى عن حالى فأخبرت . فقال لى : أصبت دالتك ، ووجدت ضالتك ، فهل تروى من أشعار العرب شيئاً ؟ قلت : نعم . وأنشدته لامرئ القيس وعبيد ولبيد وطرفة . فلم يطرب لشيء من ذلك وقال : أنشدك من شعري ؟ فقلت له : إيه . فأنشد :

بان الخليط ولو ملّوْثعت ما بآنا . وقطّعوْا من جبال الوصل أقرانا

حتى أتى على القصيدة كلها . فقلت : يا شيخ : هذه القصيدة لجرير ، وقد حفظها الصبيّان ، وهرقها النسوان ، وولجت الأخبية . ووردت الأندنية . فقال : دعنى من

هذا ؛ وإن كنت تروى لأبي نواس شعرا فأشدنيهِ » . فأنشده عيسى بن هشام من قصيدة أبي نواس التي مطلعها :

لا أندبُ الدهرَ ربما غَئِيراً مأنوسٍ ولستُ أصبُو إلى الحادين بالعيسِ
قال عيسى بن هشام : « فطرب وشهق وزعق . فقلت : قبحك الله من شيخ !
لا أدري أباتتُ حالك شعر جرير أنت أسخف ، أم بطربك من شعر أبي نواس ، وهو
فويسق حيارا » .

ولم يعبأ الشيخ بهذا القول وحده . بآلتاز ؛ واحد منها عن المذبة ، وآخر عن السراج ،
ثم قال له : « فإحد من الشعراء إلا ومعه معين منا . وأنا أملت على جرير هذه القصيدة .
وأنا الشيخ أبو مرة » .

قال عيسى بن هشام : ثم غاب ولم أره . ومضى عيسى بن هشام فوجد الرجل الذي
أرشدته إليه ، والمذبة التي ألزفها ، والمرجة التي وصفها ولم يصرح بها . ثم أرشدته
الرجل إلى غار مظلم فدخله فوجد إليه ، وعاد بها فوجد أبا الفتح الإسكندري ، فحملة على
عمود كاطلب . ثم أخبره بخبر الشيخ . فأوماً أبو الفتح إلى عمامته وقال : هذه مرة به . فقال له
عيسى : يا أبا الفتح شحنت على إبليس ، إنك لشحاذ !

وليست هذه القامة غريبة على ما كتبه أبو زيد القرشي في مقدمة الجهرة فالشبه واضح
وإختلاف يسير . فإنا نرى في هذه القامة الابلسية أن عيسى بن هشام أضل إيلالا . ففرج
في طلبها . وكذلك كان خروج راوى القصة الثالثة في الجهرة . فإنه خرج في طلب لقاح له
أيضاً . ولقي كل منهما شيخاً . ولما أنس الراوى بالشيخ في القصتين سأله أن ينشده شعرا .
فأنشد الشيخ في القصة الأولى من شعر امرئ القيس ، وفي الثانية من شعر جرير ، مدعياً
أنه من عمله ، وأنكر الإنسي هذا الادعاء ، وأخبره بصاحبه . فكان رد الجنى أنه هو
صاحب الأبيات ، وأنه هو الذي يلتقيها على الشاعر لأنه صاحبه من الجن . فإذا زادت واحدة
منهما عن الأخرى فالزيادة في التفاصيل ، من ذلك أن شيطان جرير يخبر عيسى بن هشام
أن لكل شاعر معينا منهم ؛ أما شيطان القصة التي أوردتها القرشي فيجب على سؤال
ويفضل امرأ القيس والناينة . ويقول إن شيطانه هاذن بن ماهر أشعر الجن وأضنهم بشعره .

على أننا نجد الخيمة التي دفع إليها عيسى بن هشام في القامة السوداء موجودة في القصة الثالثة لأبي زيد . وقد ارتاع الإنسى في قصة أبي زيد القرشى الأولى ، كما ارتاع هنا عند رؤية الجن ، وذلك شيء طبيعي : ولكن الاتفاق والحرص على إظهار هذا الروح بلغت النظر . ثم إنك تجد في القامة السوداء غلاماً بنشد الشعر القوى الذي يعلو على مستوى سنه . ولا سبب لذلك إلا أنه تلقاه من شيطانه أمير الجن . كاتدل الآيات على ذلك . وفي آخر القصة الثالثة عند أبي زيد نرى هاذن ماهر صاحب زياد الديباني ، أشعر الجن ، وأنه علم بئس لافظ بن لاحظ قصيدة له ، من فيه إلى أذنها .

وأرى بعدما قدمت أن البديع قد عرف ما كتبه أبو زيد القرشى ، وتأثر به في كتابة هاتين القامتين . أما الفكرة العامة ، فكرة وجود شيطان لكل شاعر ، فلم يأخذها من هذا المصدر أو ذاك ، وإنما أخذها مما كان شائناً عند العرب عن وحي الشياطين إلى شعرائهم ، والتي قررها الجاحظ في الحيوان ، والتمالي في بقيمة النهر .

ولم يأت البديع بمجديد في حديثه عن شياطين الشعراء ، إلا أنه كفى شيطان جرير ، وعرفنا أنه الشيخ أبو مرة .

الفصل السادس

شياطين الشعراء في التأليف القصصي

(الرسائل الأدبية)

ح - عند ابن شهيد

رسالة التوايع والروابع :

وردت هذه الرسالة في « كتاب الذخيرة » لابن بسام غير كاملة . يفهم ذلك من قوله عنها : فصول من رسالة سماها بالتوايع والروابع ، وإن صدرت عنه مصدر هزل ، فنشتمل على بدائع وروائع » .

بدأ ابن شهيد هذه الرسالة بخطاب أبي بكر بن حزم ، مشيراً إلى تعجبه منه : « كيف أوتي الحكم صبياً ، وهز بجذع نخلة الكلام فاساقط عليه رطباً جنيماً ؟ أما إن به شيطاناً يهديه ، وشيصباناً يأتيه ! وأقسم أن له تابعة تنجده ، وزابئة تؤيده ، ليس هذا في قدرة الإنس ، ولا هذا النفس لهذه النفس ^(١) » .

وكانت فرصة تحدث فيها ابن شهيد عن حنينه إلى الأدب ورجاله ، وسعيه في اكتسابه « أيام كتاب المهجاء » . ونبوغه في الأدب لحسن استمداده . وتوالت عليه منه المجائب ، كما يقول ^(٢) : وحاول يوماً أن يرثي حبيباً له ، فقال أبيتاً ثم أغم . فظهر له فارس يباب مجلسه على فرس آدم وصاح به : أعجزاً يا فتي الإنس ؟ فأجابه : لا وأبيك ، للكلام أحياناً ، وهذا شأن الإنسان . فأجازه الفارس بيتاً أثبتته في قصيدته ثم سأله : من أنت ؟ فقال : أنا زهير بن نمير من « أشجع » الجن . فسأل وما الذي حداك إلى التصور لي ؟ فقال :

(١) الذخيرة . القسم الأول — المجلد الأول ٢١٠ . وطبعها بطرس البستاني . وقسم النص إلى : المدخل ، توايع الشعراء توايع الكتاب ، نقاد الجن ، حيوان الجن . (٢) نفسه ٢١١

هوئى فيك ، ورغبة فى اصطفاك ، فرحب به ابن شهيد ؛ وعلمه زهير بن نمير هذه الأبيات :

والى زهير الحب يا عز إنه متى ذكرته التناكرات أتاهما
إذا جرت الأفواه يوما بذكرها يخيل لى أنى أتبل فاهما
فأعشى ديار القاربن وإن نأت أجارع من دارى هوى لهواها

ثم يقول ابن شهيد^(١) :

يستحضره بها كلما أراد لابن حزم : « وكنت أبا بكر متى أرتج على ، أو انقطع بى
مسلك ، أو خاننى أسلوب ، أنشد الأبيات فيمثل لى صاحبي . فأسير إلى ما أرغب . وأدرك
بقريحتى ما أطلب . وتأكدت محبتنا وجرت قصص لولا أن يطول ذكرها لك كرت أكثرها
ولكنى ذاكر بعضها » . يقول أبو عامر^(٢) :

« تذاكرت يوما مع زهير بن نمير أخبار الخطباء والشعراء ، وما كان يألئهم من التواضع
والزواجع ، وقلت : هل حيلة فى لقاء من اتفق منهم ؟ قال : حتى أستأذن شيخنا . وطار
عننى ثم انصرف كالج البصر ، وقد أذن له ، فقال : حل على من الجواد ، فصرنا عليه ،
وسار بنا كالطائر ، نحتاج الجو فالجو ، ويقطع الدو فالدو ، حتى التفت أرضاً لا كأرضنا
وجوا لا بكونا ، متفرق الشجر ، عاطر الزهر . فقال لى : حلت أرض الجن أبا عامر ، فبمن
تريد أن تبدأ . قلت : الخطباء أولى بالتقديم لكنى إلى الشعراء أشوق » .

ولقى شياطين بعض الشعراء ، مقدما بين يدى هذا اللقاء وصفا لمقامهم ، أو الطريق إليهم ،
أو مجلسهم وزيهم فوصف لنا وأديا تنكسر أشجاره ، وتترنم أطياره ، لى فيه عتية بن نوفل
صاحب امرئ القيس^(٣) . وفادر هذا الوادى ، إلى غيضة شجرها شجران : سام يفوح بهارا
وشجر يعبق هنديا وظرا : فرأينا هينا معينة تسيل ، ويدور ماؤها فلكيا ولا يحول .
وهو مقام عتير بن المجلان صاحب طرفه^(٤) .

وخرج لهما عتاب بن جينة صاحب أبى تمام^(٥) من شجرة غيناء . تتفجر عند أصلها عين
ماء ، كأنها مقلة حوراء . وكان مقام أبى الطبع البحترى^(٦) ، فى فاورد أمام قصر عظيم . أما
مقام أبى نواس فجدير بالذكر لجمال عبارته وحسن صورته . يقول ابن شهيد :

وسرنا حتى انتهينا إلى أصل جبل « دير حنا » ، فشق سمى قرع النواقيس ، فصحت

من منازل أبي نواس ورب السكبة الملياء ! وسرنا نجتأب أدياراً وكنائس وحانات ، حتى
انتهينا إلى دير عظيم تبقي روائحه ، وتصوك نواخه . فوقف زهير يبابه وصاح : سلام على
أهل « دير حنة » ! فقلت زهير : أو هل سرنا بذات الأكرح^(١) ؟ قال : نعم . وأقبلت
نحونا الرهايين مشددة بالزناير ، قد قبضت على المكايذ ، يعض الحواجب واللحى ، إذا
نظروا إلى المرء استحي . مكثرين للتسبيح ، عليهم هدى المسيح . فقالوا : أهلا بك يا زهير
من زائر . وبصاحبك أبي عاصم ! ما بنيتك ؟ قال : حسين الدنان . قالوا : إنه لفي شرب
الخمر ، منذ أيام عشرة ، وما زراكم منتفعين به . فقال : وعلى ذلك . وتزلنا ، وجاءوا بنا إلى
بيت قد اصطفت دنانه ، وعكفت غزلانه ، وفي فرجته شيخ طويل الوجه والسبلة ، قد اقترش
أضغاث زهر ، واتسكا على زق خر ، ويده مازجهاة ، وحواليه سبيه كأظب تمطو إلى
عرارة . فصاح به زهير : حياك الله أبا الإحسان ! فجواب بجواب لا يعقل ، لتلبة الخمر عليه
ودنا منه ابن شهيد ، فقرع أذنه بإحدى خمرياته كما أشار زهير . « فصاح من جبال نشوته :
أشجى ؟ قلت : أنا ذاك ! فاستدعى ماء قراحا فشرب منه ، وغسل وجهه فأفاق ، واعتذر
إلى من حاله . فأدركتني مهابته ، وأخذت في إجلاله ، لسكانه من العلم والشعر . فقال لي :
أنشد ، أوجى أنشدك ؟ فقلت إن ذلك لأشد لتأنيسي ، على أنه ما بمدك الحسن إحسان»
وأنشده شيطان أبي نواس بعض قصائده وممم منه قصيدته التي مطلعها :

أصفح^٢ رشيم^٣ أم برق^٤ بدا أم سنا^٥ المحبوب أوردى أزند^٦

ثم أنشده من رثائه مرتين ، ومن جحدريته في السجن فأبكاه طويلا . ثم قطعة من
مجنونه ، فلما سمع آخر بيت قام يرقص به ويردده ، ثم قال : هذا والله شيء لم نلهمه نحن . ثم
استدناه فدنا منه ، فقبل بين عينيه وقال : اذهب فانك مجاز^(٧) .

وسارا من بعده في أثر فرس حارثة بن المنلس ، صاحب أبي الطيب حتى أدركه ،
وأنشده ابن شهيد فأجازه ، وتنبأ له بموت قريب بين قريحة كالجر ، وهمة تضع إخصه على
مفرق البدر^(٨) .

(١) صاك الطيب — لرق ، والمراد فاح . الأكرح ، الكراح ، والفرد كرح بكسر الكاف —
بيت الراهب . أو هو مرب كلة سريانية معناها الكوخ والأكرح — موضع تخرج إليه التصاريح
في الأعياد (قاموس) (٢) ٢٢٥ (٣) ٢٢٨

أما أسماء هذه الشياطين الذين لقبهم هو وشيطانه . فليست من الأسماء التي عرفناها لهؤلاء الشياطين في الشرق . ولكنها من اختراع ابن شهيد ، لا حظ فيها اتصالها بأصحابها نوعاً من الاتصال ؛ فصاحب امرئ القيس « عتية بن نوفل » ، سجع مع سقط الأولى بين الدخول فحصول ، ويوم دارة جلجل وهي أسماء وردت في معلقة امرئ القيس . فناسب بينها وبين اسم الشيطان المقيم فيها . وعنتر بن المجلان صاحب طرفة ، عجل به الموت بعد العشرين بقليل ولم يمض . وصاحب قيس بن الخطيم الفارس المروف ، هو أبو الخطار ، والخطار هو الرمح ، أو هو الرجل الذي يرفع سيفه أو رمحه ويضمه ، أي الذي يهزمها ، فمناسبة الاسم لصاحبه واضحة . وحسين الدنان اسم شيطان أبي نواس لا يحتاج إلى شرح ، وكذلك أبو الطبع اسم شيطان البحترى الذي عرف بقوة طبعه في الشعر . وحارثة بن المغلس مأخوذ من الحرث : وهو السير على الظهر حتى يهزل ، وكم أهزل أبو الطيب من خيل ، وأنفى من مطيأ وكم غلس في سيرة ، وركب الظلاء في أرمحاله .

وأما الناية القصوى من لقائه لهؤلاء الشياطين فتبينها من معاورة لهم ، وإنشاده أشعاره بين أيديهم ، وحكمهم له في ختام المقابلة طامعين أو كارهين ، فشيطان امرئ القيس ينشده ويسمع منه ، ثم يميزه ، وكذلك شيطان طرفة . وهذا أبو الخطار شيطان قيس بن الخطيم يشتد في أثره ، فإذا أدركه قال له : أنشدنا يا أشجى ، وأقسم إن لم تجد ليكون يوم شر . فأنشده ، ولما انتهى تبسم أبو الخطار ، وقال : لنم ما غلصت اذهب قد أجزتك . وهذا شيطان أبي تمام ينصح له فيقول : إن كنت ولا بد قائلاً ، فإذا دعيتك نفسك إلى القول فلا تكذب فريحتك ، فإذا أكلت فحجام ثلاثة لا أقل ، ونقع بعد ذلك ، وما أنت إلا عمن على إساءة زمانك . وأبو الطبع يميزه كارهاً وهو يقول لخير بن نمير : لا يورك فيك من زائر ، ولا في صاحبك أبي طاهر . وحسين الدنان يرقص من ألبانه ، ويفيق من سكره على حسنها ، ثم يقول : هذا والله شيء لم نلهمه نحن ، وقبل ما بين عينيه . ويميزه حارثة بن المغلس شيطان أبي الطيب قائلاً : إن امتد به طلق العمر ، فلا بد أن يفت بدرو ، وما أراه إلا سيحتضر ، بين فريحة كالجمر ، وهمة تضع أخصه على مفرق البدر . بل شهد له فرعون ابن الجون تابعة شيخ كبير من الأندلس^(١) .

عن أبي الطيب في كتابه

وإذا رجعنا إلى تاريخ ابن شهيد في عصره ، وجدناه يقف في هذه الرسالة موقف المدافع عن نفسه ، المتحدث بملوكمه في الأدب شعره ونثره ، لكثرة خصومه وحساده ومنافسيه ، والطاعنين في شعره ، الذين اتهموه بأنه يسرق من القدماء ، وأنه قليل الحظ من النحو وعلم الكتب . كالكتاب أبي بكر المعروف بأشكياط الذي عابه باستباحة كنوز غيره^(١) .

وقد سألته الأوزة ، وهي تابعة شيخ من مشيخة زمانه ، إن كان يحسن النحو والغريب فأجابها أنه يحسن ارتجال شعر ، واقتضاب خطبة على حكم القترح والنسبة^(٢) . وهزى من علم الكتب في مناقشته لأنف الذاقة لما قال له : طارحني كتاب الخليل فقال : هو عندي في زبيل ، إلى آخرها^(٣) .

وكان شيطانه من « أشجع » قبيلته ، وطوع إرادته ، وما كان ابن شهيد بالذي يجهل أثر الطبع أو ينكر وجوده في الشعر والنثر . ولمله كان أكثر اعترافا به لقلة علمه وكراهته للكتب .

أما زمن هذه الرسالة فقد حققه البستاني^(٤) فجعله حوالى سنة ٤١٤ هـ . وأنه كتبها بعد ما جاوز الثلاثين ، مخالفاً في ذلك رأى بروكلمان الذى جعل زمنها حوالى ٤٠٤ هـ أى قبل رسالة الفغران بمشرين عاماً . من أجل هذا قدمتها على رسالة الفغران في الحديث عنها ، وإن كان أبو الملاء قبله في الميلاد بتسعة عشر عاماً ، وبمده في الوفاة بحوالى ربع قرن . وترك الحديث عن شياطين الكتاب ونقاد الجن إلى فصل آخر .

(١) ١٩٥ (٢) ٢٥٦ (٣) ٢٣٤ (٤) رسالة التوايح والزوايح ، بطرس البستاني مطبعة المناهل ٩٣ .

الفصل السابع

شياطين الشعراء في التأليف القصصي

د - عند أبي العلاء

أبو العلاء المعري شاعر حكيم فيلسوف . كان عظيم الذكاء قوى الحفظ ، واسع العلم بآثار أسلافه العرب ، في اللغة والأدب والأخبار والفقه والحديث والفلك . وكان صاحب آراء وفلسفة . وكانت بينه وبين بعض علماء عصره ، وأهل الرأي منهم مراسلات ومناظرات وذكروا ياقوت أن له كتابا يسمى ديوان الرسائل . وهو ثلاثة أقسام ^(١) :

الأول - رسائل طوال تجري مجرى الكتب المصنفة مثل كتاب رسالة الملائكة . وكتاب الرسالة السندية ، جزء ، وكتاب رسالة النفران ، جزء ، وكتاب رسالة الفرض ، جزء ، ونحو ذلك .

الثاني - رسائل دون هذه في الطول ، مثل كتاب رسالة النسيح ، وكتاب رسالة الإغريض الثالث - كتاب الرسائل القصار ، كنحو ما تجري به العادة في المكاتبة ، وقيل إنه ثمانمائة كراسة ، وكتاب خادم الرسائل في تفسير ما تضمنته هذه الرسائل ، مما يحتاج إليه المبتدئون في الأدب .

وهذه الرسائل تجري على النمط المأمور للرسائل ، فهي إما ردة على رسائل تلقاها أبو العلاء أو ابتداء رسالة إلى أحد الأصدقاء ، من العلماء أو الرؤساء .

ولم يذكر اسم رسالة الشياطين فيها أورده ياقوت . ولكنها طبعت مع رسالة الملائكة في كتاب واحد ^(٢) وبعت المعري بهذه الرسالة المعجزة الفريدة جوابا عن كتاب رجل يعرف بأبي الحسين أحمد بن عثمان النكتي البصري ، وألم فيها أربع إلام بشياطين الشعراء .

(١) مجلد الأدباء ١٦٩/٢ دار للأمن .

(٢) رسالة النفران السفر الثاني - ص ٧٤ تحقيق كامل كيلاني .

وقد مرض لهذه الشياطين في رسالة الفران أيضا كما ترى :

أولاً : رسالة الشياطين :

١ — هي رسالة إخوانية في ظاهرها ، علمية في مضمونها ، جمعت آراء عن الشعر ومصدره وكيفية نظامه . فإنه بعد أن أثبت أبو العلاء على أدب صاحبه ، نظمه ونثره . خاطبه بقوله : « فليت شعري من يقول المنظوم في خاطره ، أجنى مرد ، أم ملك بالعبادة تفرد ^(١) . لكنه لا يطيل هذا التساؤل وإنما ينتقل منه إلى مناقشة مسألة أخرى تتصل به .

يمكن أن تلقى الجن في روعه شيئاً ، وخلقه مأهول بالقرآن ؟ أم يكون شعره من عمل الملائكة ، وهي لا تنطق بمثل شعره ، ولا نعلم أحداً روى شعراً عن الملائكة ؟

لكنه يستدرك فيذكر نوح الجن على عمر ، وقولها في قتل سعد بن عباد ، وكأنه أحس بمض الاعتراض على إنكاره أن الملائكة تعين الناس فقال : « وله — أدام الله عزه — أن يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت لما أمره بإجابة شعراء قريش : روح القدس معك . فلدع أن يقول : إن حسان ومن جرى مجراه من قالة الحق ، تعينهم الملائكة على ذلك ^(٢) » . ولعل روح الإنكار لوحى الملائكة بالشعر لا تزال قوية في تسميره السابق حين يقول . ولدع ... الخ . ويساعدني على هذا الفهم محي كلمة « مدح » في أثناء كلامه .

٢ — أما إمكان التلقي عن الشياطين فعرف شائع عند العرب ، يقره أبو العلاء إذ يقول لصاحبه : « ولا ينكر — أدام الله عزه — ما ذكرته من أمر الجن فقد علم أنه مشهور عند العرب أن لكل شاعر شيطانا يقول الشعر على لسانه . ولا شك أنه قد روى قول الراجز :

إني وإن كنت صغير السن
وكان في المين نبو هي

فإن شيطاني أمير الجن
يذهب بي في الشعر كل فن

وقد زاد ادعائهم لذلك حتى سمو الشياطين بأسماء يعرفونها بينهم « ثم ذكر بيت الأعمش

(١) رسائل أبي العلاء ١٠٥٠ طبع بيروت (٢) ١٠٦

« دعوت خليلي مسجلا ... الخ » وأنهم زعموا أن مسجلا شيطان الأعشى ، وأنهم روى أخبارا كثيرة في ذلك ، لا ريب في أن صاحبه التكني قد اطلع عليها . وجاء بعد ذلك بمنام ابن دريد الذي رواه عنه ابن خالويه . والذي رأى فيه شيطانه أبا زاجية الموصلي .

٣ - ويتبع ذلك بحديث عن أعمار الجن ، وأن الواحد منهم قد يلقي نوحا ويلقي النبي صلى الله عليه وسلم . فإن كان الشاعر منهم ينتقل من رجل إلى رجل فيجوز أن يكون قد انتقل إليه - أدام الله عزه - صاحب النابغة أو الكندي ، فاذ ذلك بيدع ولا بدى . وقد مر في أسفاره بالموصل (يعنى التكني البصرى) وأغلب ظنى أن أبا زاجية علق به ورغب في صحبته . لأنه ذكره بصاحبه الأزدي (ابن دريد) .

٤ - ولم ينس أبو العلاء ما قدمه في أول الرسالة من أن خلد صاحبه مأهول بالقرآن فلا يسلك عفرية في صدره ، إلا أن يكون مسلما إذ يقول : « ولا هربة في أنه قد أسلم ، ولولا ذلك لم يرغب في استصحاب رجل من أهل التفسير لكتاب الله جل سلطانه ، عالم بلمنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، متظاهر بالصيانة وحسن المذهب ، مفد كان في المهد إلى أن م. برميج أبي سعد^(١) ، أو ليس جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث ممتناه أن الإنسان لا يخلو من شيطان موكل به قيل : ولا أنت يارسول الله . قال : ولا أنا . ولكني أعنت عليه فأسلم . وكيف لا يسلم صاحبه - أدام الله عزه - وقد أملى في تفسير سورة الإخلاص كتابا نسخته عند أبي بكر المؤدب أدام الله سلامته^(٢) ؟

٥ - ونخرج من هذه الرسالة بأن أبا العلاء لا يبدى رأييه بصراحة في شياطين الشعراء ولكنه يمتدح على ما جاء عن العرب من أساطير . بل إنه أميل إلى الإنكار حيث يبرر عما روى من ذلك بقوله : زعموا ، وادعوا ، وحين أشار إلى أن رثاء الجن لعمر بن الخطاب منسوب في الحاسة إلى التلمخ بن ضرار وأن الملائكة لا تقول الشعر ولا توحى به خلافا لما هو موجود من الأشعار المنسوبة إليهم . أما تأييد روح القدس لحسان فهذه خصوصية ، وأشار إلى أن الشياطين قد تطول أعمارها وتوحى إلى أكثر من شاعر في رأى العرب ، وأن الصالحين من الناس لا يتلقون إلا عن مسلمي الشياطين .

ثانيا : رسالة القزامة :

١ — رسالة كتبها ردا على ابن القارح^(١) في سنة ٥٤٢٤ هـ ، وهو في الثالثة والستين من عمره . تحدث فيها عن أشياء كثيرة من أمور الآخرة . وقد سار بطل القصة على مجيب في الجنة ولقي كثيرا من الناس أكثرهم شعراء دخلوا الجنة ؛ وكان يسأل كل من لقي عن سبب دخوله . فيقول إنه غفر له بسبب بيته كذا ، أو موقفه من كذا ، ومن هنا سميت رسالة النفران .

١ — وبدا له أن يطالع على أهل النار فسار في مدائن ليست كمدائن الجنة ، ولا عليها النور المشعشعاني . وهي ذات أحوال وغماميل^(٢) . وتلك جنة العفاريث الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . فعدل إليهم يلتمس عندهم أخبار الجنان ، وما له يوجد لبهم من أشعار الردة . وسأل في ذلك الخيتمور أحد بني الشيصيان ، وهم من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبل ولد آدم صلى الله عليه ، وليسوا من ولد إبليس فقال له : « أخبرني عن أشعار الجن ... فقد جمع المعروف بالمرزباني قطعة صالحة » . فيقول ذلك الشيخ : « إنما ذلك هذيان لا معتمد عليه ، وهل يعرف البشر من النظم إلا كما تعرف البقر من علم الهيثة ومساحة الأرض ؟ وإنما لهم خمسة عشر جنسا من الوزون قلما يمدحا القائلون ، وإن لنا لآلاف أوزان ما سمع بها الإنس ، وإنما كانت تحظر بهم أليفة منا عارفون ، فتفتث إليهم مقدار الضوازة من أراك^(٣) نمان ... وقد بلغتني أنكم معشر الإنس تلهجون قصيدة امرئ القيس : « قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل » . وتحفظونها الخوازة^(٤) في المكاتب ، وإن شئت أملت لك ألف كلمة على هذا الوزن مثل : منزل وحومل^(٥) ، وألفا على ذلك القرى^(٦) يجيء على : منزل وحومل^(٧) . وألفا على : منزلا وحوملا ، وألفا على منزله وحومله^(٨) ، وألفا على منزله وحومله . وكل ذلك لشاعر منا هلك وهو كافر ، وهو الآن يشتمل في أطباق الجحيم^(٩) م .

(١) أديب معاصر لأبي الملاء أرسل إليه رسالة ورجا أن يتلقى ردها ليشرح به . فأجاب أبو الملاء وجاءه . ورسالة ابن القارح مطبوعة في السرا الأول من رسالة النفران ١٧ — ٦٠ تحقيق وشرح كامل كيلاني (٢) غماميل = جمع غمول ، ضم النين ، وهو الوادي الضيق الكثير الشجر والنهت اللثف أو كل جمبع أعظم وزناكم من الشجر . (٣) أظلم وزناكم من الشجر . (٤) الصبيان (٥) المنع ، الشكل . (٦) رسالة النفران ١ / ٨٦ و ٨٧ .

وعجب ابن القادح من حفظ الخيتومور ، وكيف لم ينس . وأراد أن ينسخ شيئاً من تلك الأسماء ، فقال له الخيتومور أبو هدرش : إن شئت أملكك مالا تسقه الركاب ، ولا تسمه صحف دنياك . وهم أن يكتب ، ثم عدل عن ذلك ، لأنه شق يجمع الأدب في الدار العاجلة . واكتفى بما معه ، لاسياً وقد شاع النسيان في أهل أدب الجنة .

أورد الخيتومور في هذه الرسالة أخباراً كثيرة أخرى عن الجن ، بعضها ديني وبعضها أسطوري ، في قصيدتين طويلتين ، إحداهما رائية ، والأخرى سينية . وسأله ابن القادح : لله درك يا أباهدرش . فكيف السنتكم ؟ أفيكم عرب لا يفهمون عن الروم ، وروم لا يفهمون عن العرب . كما نجد في أجيال الإنس^(١) ؟ فأجابه : هيهات أيها المرحوم . إنا أهل ذكاء وفطن ، ولا بد لأحدنا أن يكون عارفاً بجميع الألسن الإنسية ، ولنا بعد ذلك لسان لا يعرفه الأئيس .

٣ - فرسالة النفران تكبر الجن وتنظم شأن أديهم . والذي جمعه المرزباني من أثمار الجن هذيان لا يعتمد عليه . وللجن آلاف من الأوزان ماسع بها الإنس ، ولا يعرف هؤلاء من النظم إلا كما تعرف البقر من علم الهيئة ، ومساحة الأرض ؛ وشعرهم لا يساوى شيئاً إذا قيس بأشمار الجن . ومن الأدلة على مقدرتهم في النظم كلمات الشاعر الجني الكافر على قافية امرئ القيس : منزل وحومل^(٢) .

أما وحيهم إلى شعراء الإنس فلا يعد شيئاً مذكوراً ، ولا ينسب إلى شاعر غفل من الجن ، ولم ينزل غول الجن إلى مستوى الوحي بالشعر إلى الإنس . وإنما كانت تحظر بهم أطيافال منهم تارفون فتفتت إليها مقدار الضوازة من أراك نعمان .

٤ - وأرى أن أبا الملاء ينكر أثمار الجن التي جمعتها المرزباني . ثم يسخر من فكرة شياطين الشعراء أيضاً ، بسبب قلة الأوزان التي يقال فيها شعر الإنس ، وذلك لا يليق بهم ، ولا بما عندهم من آلاف الأوزان التي لم يسمع بها الإنس . وهل نفهم من ذلك أن أبا الملاء كان ضيق الصدر بهذه الأوزان أيضاً ، ويود لو اتسعت وتحرر الشعر العربي من قيودها إلى أوزان أوسع ؟

وكان العرب ينسبون شعرم إلى هذه الشياطين إجماعاً به ، وإكباراً له . أما أبو الملاء
فقرأ عبثاً أطفالاً من الجن . وليت هؤلاء الأطفال ينفتون بكل ما يعرفون ، فربما كان
عندهم خير من هذا ، ولكنهم نفتوا بأقل ما يستطيعون .
فأبو الملاء في الرسالتين يمرض الفكرة ويحاول أن ينقدها . ويؤثر في نقده أن يدور
قليلاً ، ولا يصرح بالإنكار .

وأما حديث أبي الملاء مع أحد خزنة الجنة ، زفر ، فقد تضمن أن الشعر قرآن
إبليس اللعين ، وأن بني آدم تعلموه من الجان . وأن إبليس نفته في إقليم العرب فتعلمه
نساء ورجال . وسياق هذا الحديث لا يدل على الإيمان بفكرة شياطين الشعراء وإنما اتفق
بها أبو الملاء في قصته .

وتلك حالة الشك التي تغلب على كثير من آرائه ، ولكنه صرح بإنكار الشياطين
والملائكة في اللزوميات^(١) اعتماداً على أنه لم يدركها بحسه ، وكأنه ليس هناك من وسائل
العلم إلا الحس ، وذلك إذ يقول :

قد عشت عمراً طويلاً ما علمت به حساً يُحسُّ إجنى ولا مَلَكٌ^(٢)

موزانة عالمه :

ولو استمرضنا شياطين الشعراء في التأليف القصصى ، لوجدنا أبا زيد القرشى يمرض
الفكرة الجاهلية في زمن إسلامي . فيجمل الراوى الذى يحدث بالقصة إسلامياً من عصره
أو قبله بقليل ، أما شياطين الشعراء الذين ظهروا في القصص الثلاث وهم هيبند ومسحل
السكران ولافتظ بن لاحظ فهم جاهليون . ولكن أبا زيد القرشى يعلم من الأساطير أن
الشياطين تمر طويلاً . وساعده ذلك على إظهار هذه الشياطين في الدولة العباسية .

ولم يخالف بديع الزمان الفكرة الجاهلية ، وكل ما فعله أنه عرضها في ثوب أدبي
حديث ، هو ثوب القامة التي عرف بها ونبغ فيها . ففي القامة الأسودية يعجب من الشعر

(١) ص ٨٧ (٢) لزوم ما لا يلزم ١٣٩/٢ (٣) انظر فلسفة أبي الملاء مستفادة من شعره .

الذى أنشده الغلام الصغير ، فيخبره أنه له . لأنه يتلقى شعره من شيطانه أمير الجن الذى يذهب به فى كل فن من فنون الشعر . وفى القامة الإبلية يظهر الشيخ لميسى بن هشام ، ويهديه إلى المكان الذى يجد فيه إبله أنفالة . ولكنه يستنشه من أشمار الفحول فينشده ، فلا يطرب لذلك . ويقول هو شعرا يتبين عيسى بن هشام أنه لجرير ، فلا يخفى دهشته من هذا الانتحال ، ويبدى ما فى صدره ؛ فيجيبه الشيخ أنه هو الذى أملى على جرير شعره ، وأن كل شاعر له معين من هذه الشياطين . وقد تقدم أن الفرق بين البديع وأبى زيد القرشى غير ملحوظ .

أما ابن شهيد فلم تكن غايته أن يبدى هذه الأساطير القديمة فى أسلوب أدبى جديد . ولكنه أراد شيئا آخر وراء ذلك ؛ أراد أن ينغم بهذه الأساطير انتفاعا أدبيا ، فقد كان له خصوم وحساد لا يمتفرون له بما يظنه فى نفسه من مقدرة ونبوغ ، فجعل شياطين الشعراء تشهد له ، وتجزم شعره ، فيستغنى بشهادتهم ، وهم مصدر الشعر وأربابه . وتكون شهادتهم إلهاما لخصومه ، وتقريرا لفضله .

أما أبو العلاء فذو آراء خاصة يتخذ من قصصه وأشماره وسيلة لمرضاها ، وعلى هذا كان رأيه قديما ، فهو يعرف الأساطير التى تنسب الشعر إلى الشياطين ، ولا يريد أن ينسب أدب صاحبه إلى الشياطين لأنها لا تستطيع أن تنفث شيئا فى صدره المملوء بالقرآن والتفسير ، ولا يمكن أن يكون هذا الأدب من وحي الملائكة لأنها لا تنطق بمثل شعره ، ولم يرد عنها شعر . فإذا أحس اعتراضا عليه بما شاع عند العرب ، جعل ذلك زعما وجعل الذى يقول إن حسان وغيره من قالة الحق تعينهم الملائكة (مدعيا) . ولم ينس أن تأييد جبريل لحسان جاء به الحديث ، فجعل ذلك خصوصية .

ولم ينس الإشارة إلى طول أعمار الشياطين ، وأنها قد توحى إلى أكثر من شاعر مع تباعد الأزمان . ولكنه لم يقرر ذلك ، بل علق عليه — إن صح — احتمال وحيها إلى صاحبه النكيتى البصرى . وكذلك كان أمره مع الجنى الذى نطق وحيه إلى البصرى . فإنه عاد فجعل ذلك ممكنا لو كان الجنى مسلما ؛ وفى الجنى مسلمون .

أما رأيه فى رسالة النفران ، فيظهر أنه شخيرة من الفكرة وعدم إيمان بها فلا شعر للجن ، ولا وحي لهم إلى الناس ، وأول الأمرين هذيان ، وثانيهما عبث صبيان .

فأبو زيد القرشى وبديع الزمان يمرضان الفكرة القديمة ، وابن شهيد ينتفع بها فى بيان فضله ، وإنخام خصومه . أما أبو العلاء فيستخر منها ويشك فيها .

قربل :

ونحتم هذه الفصول في التأليف القصصى بالإشارة إلى أن قصص الكهانة ، وكثيرا غيرها من قصص الجن ، دونت في هذا العصر ، لأنه كان عصر التدوين ، بعضها بلا تعليق ولا قد كقصه طريفة الكاهنة في السعوى^(١) ، وغيرها من القصص المذكورة في سيرة ابن هشام . وقد يشك العلماء فيها عند تدوينها ، كالجاحظ الذى لم يقف عند حد الإنكار بل تجاوزه إلى محاولة التمليل فى قصص الجن .

وإذا كان من المتمزلة والفلاسفة من أنكر الجن أصلا كالنظام^(٢) وابن سينا^(٣) فلا عجب أن ينكروا قصصها . وأن يمدوها من باب الأساطير .

وقد حاول مؤلفو قصص الكهان ورواها أن تكون صورة صادقة لما عرف من ذلك فى عهد الأساطير ، وطبعوها بطابعها من حيث المكان الذى يثلى فيه الكاهن من الشياطين ، واللغة التى تدون بها تلك الكهانة ، والأحداث التى كان يحتاج فيها إلى هؤلاء الكهان .

ولا شك أن بعض هذه القصص قديم منقول عن العصر الأسطورى . فقد كانت هناك كهانة بنص القرآن . ورويت عن هذه المصور الأسطورية قصص لم يكذبها الجاحظ ، وإن عاب الإيمان بها ضمنا ، عندما عاب الإيمان بقصص الشياطين والجن عامة^(٤) ، وبعض هذه القصص كغيره من قصص الجن ، كان موضع شك فى التأليف الحديث^(٥) .

وقد تقدمت إحدى هذه القصص وهى قصة خنافر بن التوهم الحيرى ورثيه « شصار » الذى أتاه فى منامه وهدهاء إلى الإسلام ، وحمله على الارتحال إلى المدينة لمبايعة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد روى هذه القصة أبو على القالى عن ابن دريد ، وابن دريد منهم بالتلفيق ، وأحاديثه التى رواها عنه القالى يجرى أكثرها على أسنة ناس مجهولين يناب على الظن أنهم من اختراعه كالقصص ذاتها . ويميل كثير من العلماء المحدثين إلى اعتبار هذه الأحاديث أصلا للمقامات التى وضعها ابن فارس وتلميذه البديع .

(١) مروج الذهب ٢٣٩/١ (٢) النظام ٤٨ (٣) Magic, Divination and Demonology (٤) الحيوان ١٨٥/١ و ٣٠٨ (٥) فى الأدب الجاهل . الكتاب الثالث ١٣٥/٣ . (الدين واتصال الشر) و ١٥٢/٤ (القصص واتصال الشر) وانظر تاريخ اداب العرب ٣٧٦/١ — ٣٧٦ .

الفصل الثامن

بعض التحول في ظاهرة شياطين الشعراء

لأننى بهذا التحول في ظاهرة شياطين الشعراء شيئاً جديداً كل الجدة ، لم يكن للعصر السابق أو القدي قبله عهد به . فإننا سنتحدث في هذا الفصل عن الوحي بالشعر في المنام أحلاماً أو هتافاً . وقد سمعنا في العصر الأسطوري أن الهوائف كان لها أثر في حياة عمرو بن كلثوم . وهى التى هتفت بمبدى الطلب أن يحفر زمزم . وأول شعر قاله عبيد كان بعد أن أتاه آت في المنام وألقى كبة من شعر في فيه .

كما هتفت هذه الهوائف في أحداث الإسلام الكبرى . وكان أول ما بدى به الرسول صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة .

وما ظهر في العصر الملى لا يبعد ما سبقه في العصر الأسطوري والدينى . فالهتاف أو التائل أو المنادى أو الآتى في المنام هو روح من الأرواح في عقيدة القائلين به ، وهو لم ينطق بالشعر حقيقة ، وإنما توهمه من روى الخبر أو نسب إليه . فهو إذن من باب شياطين الشعراء وإن اختلفت الأسماء . هذا إذا صححت الأخبار التى جاءت عن أصحاب الوحي ومصادره الأولى . وإليك القول :

(١) وهى الموهوم والهوائف :

١ - الأحلام ظاهرة لازمت الناس منذ كانوا ، وكان لها أثر كبير في عقائدهم الأولى ، وتوهمهم للمستقبل ، وقضائهم في كثير من الأشياء . وقد رأى بعض المحدثين من علماء النفس أنها «صدى للبول الفطرية والزفات من خوف وغضب وشمزاز وفور ومحافضة على الذات ، وما يصطبغ بهذه الحالات الوجدانية من أفكار^(١)» وقيل إن العقل لا ينام نوماً كاملاً عند ما ينام الجسم . وهذه الأحلام هى عمله في أثناء النوم^(٢) ، أو أنها تحقيق

مقنع لرغبة مكبوتة أو مضنونة كما يقول فرويد^(١) . واللاشعور لا يتنام أبداً ويحصد الفرصة في النوم عند خلود العقل الواعي فيحقق ما يريده في غيبته^(٢) .

وهذا التفسير للأحلام كله صحيح بحرب . وترجمة هذه الأحلام قد تكون شعراً يقصه علينا الشعراء إذا انتبهوا . ولكني أبادر فأقول إن هذه الترجمة كثيراً ما يشترك فيها العقل الواعي فيكمل ما نقص^(٣) بل إن بيرجسون يرجع عدم الدقة في الأحلام إلى أن الحواس لا تتمطل أثناء النوم ، ولكن عملها يزيد اتساعاً . أما الأحلام التي فيها تنبؤ بالمستقبل أو توقع لما يحدث فيه ، فتفسيره ظني لم يقطع به الباحثون في الأحلام^(٤) .

٢ — ومن الشعراء المشهورين الذين أوحى إليهم بشعر أو قصص في النوم سكيلوس « Aschylus » . فقد جأه إله الخمر ديونيس وهو نائم وأمره أن يكتب مأسى .. فلما استيقظ حاول أول محاولة فنجح^(٥) .

ومنهم كولردج Coleridge الذي قام من نومه بقصته المظيمة قبل خان (Kubla Khan) . ومنهم روبرت ستيفنسن Robert. L. Stevenson من شعراء الانجليز المحدثين . وله كثير من الحديث عن هذه الأحلام وما أوحى إليه به فيها .^(٦) ويقول ادوارد لوكس هوايت E. L. white عن إحدى قصصه : لقد رأيت القصة بتمامها في النوم ، ولا أقصد أنني رأيها مستيقظاً ، لكني حلمت بها نائماً^(٧) .

وما أكثر الحديث عن الوحي بالأدب في المنام .

٣ — وقد رأينا في العصر العباسي وحيّاً بشعر في المنام إلى شاعر كاد ينكر وحي الشيطان إليه وهو بشار^(٨) .

قال محمد بن الحجاج : جاءنا بشار فقلنا له : ما لك متباً ؟ فقال مات حماري فرأيت في النوم ، فقلت له لم تم لم أكن أحسن إليك ؟ فقال :

(١) نفسه ٢١٣ (٢) Suggestion & Autosuggestion p. 109 (٣) الأحلام
٢٣٤ (٤) Suggestion & Autosuggestion. p. 111 (٥) The outline of
الأفاني (٦) Literature, 180 (٧) Ibid, 168 (٨) ٣٣١/٣

سیدی خد بی انآنا عند باب الأسبانی
تیمتنی ینان وبدلٌ قد شجانی
تیمتنی يوم رُحنا بشایاها الحسان
وبئنسج ودلال سلّ جسمی وبرانی
ولها خد أسیلٌ مثل خد الشیفرانی
فلذا مت ولوعشت إذا طال هوانی

قلت له : ما الشیفران ؟ فقال : ما يدربی ؟ هذا من غریب الحار فإذا لقیته فاسأله .
ولم یکن حار بشار یقول الشعر أو یعرف الغریب ، وإنما وقع عبء ذلك كله علی بشار .
وقد یكون رأى هذا النام حقاً ، وقد یكون بعض عبث بشار .

بل إن قصة هذا الحلم نفسها تنسب إلى أبی العنبس الصیمری بعد ذلك بمائة عام ^(١) .

٤ — وحدث للنصور كثير من الأحلام فی المنام وسمع فیها شعراء ، أو هتف به
هاتف بالشعر . ومنها ما فسره بأنه انقضاء أجله . ورأى مرة مناماً أفزعته فی قصر الخلد
الذى بناه وتأنق فیهِ . رأى ثالثاً فی باب القصر یقول ^(٢) :

كأنی بهذا القصر قد باد أهله وأوحش منه أهله ومنازلهُ
وصار رئیس القصر من بعد بهجة إلى جدثٌ ُمینى علیه جنادُهُ

ولا یحقی ما یدفع إلى مثل هذا الحلم فی نوم للنصور . فقد كان مریضاً مشغولاً بالتفكير
فی اللوت من هذا المرض خائفاً أن یحرم التمتع . فكان حلمه صدی لهذا الخوف .

٥ — وقيل حبلت هذا إلابته المهدی ^(٣) . وقد رأى هذه الرؤیا بقصر السلامة فی
بغداد وكان محدثه شیخاً واقفاً یاب القصر . أو أنه سمع هاتفاً یقول البیت الأول ،
السابق — وأجابه المهدی :

(٢) البداية والنهاية ١٠/١٢٧ .

(١) مروج الذهب ٤/٤٣ .

(٣) هبة ١٠/٢٥٦ .

كذلك أمور الناس يملّ جديدها وكل فتى يوماً سنبلى فمائله
واستمر الحوار بينهما قليلاً ، وعرف الهدى أنه راحل من الدنيا بعد ثلاث وعشرين
ليلة أو قبل شهر . فمات بعد تسعة وعشرين يوماً .

٦ — وكان للهادى جارية اسمها غادر يحبها وينار عليها ، ويخشى إن هو مات أن
يتزوجها الرشيد . فأقسم له أخوه ألا يتزوجها أبداً . فلما أفضت إليه الخلافة تزوجها مرغمة
وتحمل من أيمانها التي أقسمها للهادى . وبينما هي نائمة ذات ليلة ، إذ انتهت مدعورة فرقة ،
وأخبرت الرشيد أنها رأت الهادى في المنام وهو يقول :

أخلفت عهدى بمدما جاورت سكان المقابر
ونسيتنى وحنثت في أيمانك الكذب الفواجر
إلى آخره ... وقامت من النوم والآيات مكتوبة في قلبها لم تنس منها كلمة ، ولم تلبث
أن ماتت بعد ساعة^(١) .

وهذه الآيات من شعر هذه الجارية ومن عمل اللاشعور أو الضمير الحى الذى كان يحس
بالنذر ، وأن صاحبته نكثت أيمانها من بعد عهدها . وظل اسمها « غادر » يذكرها
بقدرها . فكان هذا الشعر سدى لتلك الأفكار التى تلازمها ، ولهذا الخيانة التى أرغمت
عليها ، وصمت صوتها الباخل يناديها فى النوم فانتبهت مثقلة بالخيانة التى تمثلت لها ، وترجتها
شعراً حسبتها من قول الهادى .

٧ — وكثرت المواتف فى النوم أو فى مناسبات تتصل بهذا العصر وبالظروف
الخاصة التى تشغل بال الحالىين أو الذين يسمعون الهتاف . فقد هتفت بموت أبى حنيفة ورثته
ببيتين سنة ١٥٠ هـ^(٢) . وناحت على وكيع بن الجراح سنة ١٩٧ هـ^(٣) . وسمع قائل يقول
يوم مات الليث بن سعد .

ذهب الليث فلا ليث لكم ومضى الملم غريباً وقبر

(١) هـ ١٥٦/١٠ . (٢) أكام للرجان ١٤٩ . (٣) هـ ١٥٠ .

والتفت الناس فلم يروا أحدا وذلك سنة ١٧٥ هـ^(١) . وفي تاريخ نيسابور للحاكم أن خبر موت الرشيد أذاعته الجن ليلة مات^(٢) . وسمع قائل يقول لعمر بن شيبان الحلبي :

يا نائم الليل في جمان يقظان أفص دموعك يا عمرو بن شيبان

وأياتاً أخرى كتبها وهو بالشام عن هاتفه الذي أخبره فيها بقتل التوكل^(٣) . بل رأى أحد سكان سامرا في نومه أن قاتلاً ينشده شعراً في رثاء التوكل ، ونعياً على من قتله فبكى في النوم أشد البكاء ، فالتبه من نومه فزعاً وقد حفظ الأبيات^(٤) .

واشتهر المتناف بالآخبار البعيدة أنه عمل الشيطان .

٨ — وقال أبو الطيب بن غلبون أنه رأى مناماً أخبره فيه هاتفه أن من قال بخلق القرآن كفر . فقد بات ليلة من الليالي في أيام فتنة الناس بخلق القرآن وهو مغموم لما أساءهم فيقول : فبينما أنا نائم على فراشي إذا بهاتف قد جاءني فقال قل :

لا والذي رفع السما ، بلا دعايم للنظر

فترينت بالساعما ت اللامعات وبالقمر

ما قال خلق في القرآن ب بخلق الله إلا كفر

بل هو كلام منزل من عند خلاق البشر

قال : فلما فرغ قال اكعب ، فددت يدي إلى كتاب من كتبي وكتبت . . . فلما أصبحت ذكرت الرؤيا . فددت يدي إلى طائفة كانت يجاني فوجدت خطي إلى كتاب من كتبي بما قال لي الهاتف . فجلست ولم أخرج إلى الطريق . فلما علا النهار خرجت إلى الحى فمشيت قليلا . فإذا برجل قد قام وسلم على ، وقال : أخبرني بالرؤيا التي رأيها البارحة . فقلت : من أخبرك بها ؟ قال : قد ذاعت في الناس وتحدثوا بها^(٥) .

وتؤكد هذه القصة ما يراه المحدثون في الأحلام من أنها سدى لما يشغل الخاطر نهارا .

(٢) اكلام . للرجان ١٤٩

(١) البداية والنهاية ١٠/١٦٦

(٤) اكلام للرجان ١٥٥

(٣) نفسه ١٥٠

(٥) تنبيه الأخيار على ما قيل في المنام من الأسماء ٣٩ (مخطوط مدار الكتب) .

فدافع ابن غلبون الذي حدثه به الهاتف ليس إلا آراءه ودفاعه . فظاهر أنه كان ينكر خلق القرآن ويمدحه كفراً ، فجرى لسانه ما في نفسه هو .

أما تدوين الآيات على كتاب وهو نائم ، وتحقيق ذلك له بعد أن استيقظ فأمر فيه شيء من الغرابة . لكن كثيراً من الناس يستطيعون أن يقوموا بأعمال جسمانية وهم نائمون . وينقلون من مكان إلى مكان . بل إن بعضهم يأتي في النوم أعمالاً لا يستطيعها وهو في اليقظة ، كأن يمشي على جدار ولا يقع . ولا شك أن كتابة هذا الشعر أيسر .

أما أنه يخرج إلى الطريق فيجد الرؤيا قد ذاعت في الناس من غير أن يتحدث بها هو فأمر غريب ! إنها تحتاج إلى هاتف يحدثهم إن كان ذلك ممكناً ، أو لنجاً في حلها وتأويلها تأويلاً ما إلى التليياني أو قراءة الأفكار . ومجائب هذا كثيرة .

٩ — وهذه الهواتف كانت معروفة من قبل ، ولم يبين نوعها . لكنها كانت تمد من الجن فلما أخبرت بمواد دينية ، وبكت على الصالحين ، ودخلت في جدل كلامي ، وتحدثت بالحكمة والموعظة الحسنة ، تغير وصفها شيئاً ما فصارت من الملائكة أو من صالحى الجن . ولا نعلم في صحتها بأنها أخبار آحاد ، أو أن في روايتها من لا يوثق به . بل نفترض صحتها لأن وقوعها ممكن ، وموضع الخلاف هو التفسير . فالذين سمعوا أو رأوا في المنام أو في اليقظة توهموا أن أحداً حدثهم أو أوحى إليهم . وعلماء النفس يقولون إنه حديث النفس إلى صاحبها في وقت تقل فيه المؤثرات الخارجية ، وينشط فيه العقل للباطن أو التفكير الداخلي فيكون من ذلك تلك القصص وأشباهها .

ولا أرى فيما تقدم تحولاً في ظاهرة شياطين الشمرء . فإن الأحلام والهواتف في المنام قديمة ، والذي اختلف هو موضوع الوحي . وأرى أن التحول ظهر في الفصل الأول ، إذ لم يمد لهذه الشياطين الوقار الذي كان لها ، ولا بقي الإيمان بها قوياً كما كان من قبل .

وكان التحول هنا في انصراف بعض الشمرء إلى القول برؤيتهم لرسول أو الصحابة أو آل البيت وقولهم بوحى منهم ، وكان للتشيع أثره في هذا . حقاً إن بعض التشيعيين لآل البيت في العصر الأموي ، كالفرزدق وكثير — جرى الفكرة القديمة فكان له شيطان بوحى إليه . وتأرجح الكثير بين الشيطان اللهم وهو مبرك بن وإغم ، وبين رضا رسول الله

صلى الله عليه وسلم حتى أرسل له أكثر من مرة من يقرئه السلام ويقول له : إن الله غفر له بقصيدته البائية « طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب^(١) » ، وغيرها . ولكن العقيدة تملكت بمرور الزمن وتطورت وأصبح علم على ، كرم الله وجهه ، وأدبه وشجاعته ، مضرب الأمثال وموضوع القصص عند الشيعة . فكان شعراؤهم يتلقون الوحي من عقيدتهم . ويفسرون ذلك بأنه جاءهم من بركة الرسول عليه الصلاة والسلام ، أو أن علياً كرم الله وجهه أو غيره كان يبينهم على قول الشعر ومن هؤلاء :

السيد الجيرى : (١٠٥ - ١٧٣ هـ) .

وهو شاعر شيعي مطبوع ، امتدت حياته إلى العصر العباسي وعاش فيه زمناً ، وكان من أكثر الناس شعراً في الجاهلية والإسلام ، وكان متمصباً لآل البيت ؛ يقول فيه بشار^(٢) : « لولا أن هذا الرجل شغل عنا بمدح بني هاشم لشغلنا ، ولو شاركنا في مذهبنا لتبينا » . هذا السيد الجيرى بلغ تلك الميزة المالية من الطبع والكثرة ببركة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي بشره قبل أن يقول الشعر . فقد « روى الحسن بن علي بن المثنى السكوفي عن أبيه عن السيد قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم ، وكأنه في حديقة سبخة ، فيها نخل طوال ، وإلى جانبها أرض كأنها الكافور ليس فيها شيء . فقال : أتدري لمن هذا النخل ؟ قلت : لا يا رسول الله قال : لأمير القيس بن حجر ، فاقلمها واغرمها في هذه الأرض . ففعلت . وأتيت ابن سيرين وقصصت رؤياي عليه . فقل : أتقول الشعر ؟ قلت : لا . قال : أما إنك ستقول شعراً مثل شعر امرئ القيس ، إلا أنك تقول في قوم بررة أطهار . قال : فما انصرفت إلا وأنا أقول الشعر^(٣) » .

ولا حرج على السيد الجيرى أن يرى هذه الرؤيا في المنام ، ولكنه يحدثننا أن ذلك كان قبل أن يقول شعراً . والمنام نفسه يحتاج إلى تفسير ، اهتمدى إليه ابن سيرين فوفق في التأويل . فوجود نخل لأمير القيس في أرض سبخة يشير إلى شعره ، والأرض التي تشبه الكافور مع خلوها ، هي موضوعات الدح والحب والتشيع لآل البيت . أما خلوها . ففيه نظر ؟

(١) الأغاني ١١٩/١٥ (٢) الأغاني ٧/هـ السامي (٣) هـ ٦/٧

فقد سبقه إلى هذا الشعر عدد من شعراء العصر الأموي وأشهرهم الكميث . . . وأما الرؤيا فكانت بدء شعره ببركة الرسول صلى الله عليه وسلم وآل البيت .

ولم يقتصر الأمر على رؤيته للنبي صلى الله عليه وسلم ، وتوجيهه له عندما أمره أن يخرج من الأرض السيخة ، ويترسها في أرض الكافور ، بل إنه كان ينشد النبي صلى الله عليه وسلم شعره في المنام ^(٢) ، والرسول يستمع إلى قصيدته التي مطلعها :

أجد بال فاطمة البكور فدمع العين منهمر غزير

ولا ننسى قبل أن نصدق هذه الأحلام أن السيد الحميري كان غالباً في حبه غلواً أخرجه مما يليق بالمسلم من الكبار لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١) . وقد شغلته هذه الحبة لآل البيت في اليقظة ، وامتد أثرها إلى المنام . فكان شعره فيهم وحياء من هذه الحبة ، متأثراً بتوجيهها .

٢ — وهذا خبر آخر عجز فيه الشاعر عن أن ينطلق في شعره ، فلم يقل إلا الشطر الأول من قصيدة في مدح آل البيت . فجاءه تمامها في النوم شعراً ، قاله على كرم الله وجهه ، جوابك الخبز :

جاء في بقيمة الدهر ^(٣) في ترجمة أبي القاسم بن علي بن بشر أنه كان له جد لأمه يعرف بـ « بكونان » ، مل تسمياً وأربعين قصيدة في مدح أهل البيت . وأراد أن يكتبها خمسين فقال : « بني أحمد يا بني أحمد » ثم أرتج عليه ، فلم يقدر على زيادة ، فتمه ذلك ، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وشكا إليه شكوى عامة من الفقر والمرض ، فقل له : تصدق يوسع عليك ، وضم يصح جسمك . فقال يا رسول الله ، وأعظم مما شكوتك إليك أني رجل شاعر أنتسح ، وأخص بالحبّة ولدك الحسين ، وتداخلني له رحمة لا جرى عليه من القتل ، وكنت قد عملت في أهل بيتك تسمياً وأربعين قصيدة ، فلما خلوت بنفسي في هذا الموضع « مكة » حاولت أن أكتبها خمسين . فبدأت قصيدة قلت فيها مصراعاً وأرتج على ، ونفرت من كل ما كنت أعرفه .

فأخذه الرسول أن هذا ليس من عمله لقوله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » .
ثم قال له : اذهب إلى علي فاسمع ما يقوله . فذهب فسلم عليه ، وقص عليه قصته ، وقال
المصراع الأول : « بنى أحمد يا بنى أحمد »

فقال سيدنا علي تكملة البيت والقصيدة :

بكت لكم محمد المجد
يثرّب واهتز قبر النبي
وأظلمت الأفق البلاد
وذُرّ على الأرض كالإسجد
ومكة مادت بيطحائها
لإعظام فمل بنى الأعبد
ومال الحطيم بأركانه
وما بالبنيّة من جدّد
وكان وليكو خاذلا
ولو شاء كان طويل اليد

قال : ورددها على ثلاث مرات فأنتهت وقد حفظها .

ولا نقف طويلا عند ضعف الشعر وغثائه ، ولكننا جئنا به وبقصته لتبين أثر التشيع في حبك
القصص حول مصدر الشعر والوحي به ، وتفسير القصة أن هذا الشاعر قد عمل تسما وأربعين
قصيدة قبل هذه في مدح آل البيت . فمواطفه كلها منصرفة إلى هذه الناحية ، ومحبة الرسول
وآله توجه شعوره وتسيطر على قصائده . فلما عجز عن القصيدة الحمسين شغلته زمنا
وكانت حاله ثم من اهتمام عظيم بإنجازها . وليس لمثل هذه القصيدة التي يقال في مدح
آل البيت إلا الاستجداد برسول الله صلى الله عليه وسلم ، عسى أن يمينه يركته . وكان
يمكن أن ينتهي الأمر عند هذا الحد ، ويوحى إليه الرسول بالقصيدة في النوم كما أمل ،
لكن الرجل تدكر قوله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » . فأعفى الرسول من
قول الشعر ، وذهب إلى علي ، ذى القدم الراسخة في البيان شعراً وخطابة ، ومناطق أمل
الشية وغوئهم ، ومنشأ عقيدتهم ، وكان على رضى الله عنه عند حسن ظنه فأنم له
القصيدة .

ولسنا في حاجة إلى التأكيذ مرة أخرى أن القصيدة من شعر الرجل ، وأن عليا

رضي الله عنه لم يقل منها بيتاً . ولكن الرجل توم ذلك ، واشتاق إليه في اليقظة ، وتغنى أنه
بغيبته لما أرتج عليه ، وأحملت المشكلة في النوم بهذا الحلم الذي قدمناه ، ويتيسر له في النوم
ما كان عسيراً في اليقظة فأنم القصيدة .

ورى مما تقدم أن بعض التحول قد ظهر في مصدر الشعر ، فقال هؤلاء الشعراء ،
أو اعتقدوا أن شعرهم ينبع من محبتهم لآل البيت . وأنهم يتلقون وحى قصائدهم ، أو قصائدهم
نفسها من هذا المصدر . أو أن الرسول عليه السلام توقع لهم الإجابة والنبوغ بما أخلصوه
في حب آل البيت . فإذا عجز أحدهم لجأ إلى ينبوع الحكمة والمعرفة ، فاستقى منه ، كما فعل
كولان في قصيدته الحسين .

وقد تشيع دعبل بن علي الخزاعي ، وله حديث طويل في التشيع . ومن أشهر قصائده
مرثيته في آل البيت ومطلوها :

مدارس آيات خلّت من تلاوة ومنزل وحى مقفّر العرصات
ولا شك أن هذه القصيدة من خير القصائد في موضوعها في الشعر العربي . ولا
سمها على بن موسى الرضا أغنى عليه أكثر من مرة ، وأثنى عليها ، وكأما عليها بمشقة
آلاف درهم . وقد استحققت إعجاب الجن وثناءهم عليها ، ولسكن الجنى الذي أثنى عليها
كان شيعياً أيضاً .

ذلك أن دعبل كان في نيسابور يعمل قصيدة في عبد الله بن طاهر في ليلة من الليالي .
فسلم عليه صوب ، فاقشعر بدنه . فقال له الصوت ، لا تزعج — فافاك الله — فإني رجل من
إخوانك من الجن ساكني البين ، طراً إلينا طارئاً من أهل العراق فأنشدنا قصيدتك
« مدارس آيات خلّت من تلاوة » إلى آخرها فأحببت أن أسميها منك ؛ فأنشده دعبل
إياها ، فبكي حتى خر ، ثم سأله عن اسمه فقال إنه ظبيان بن عامر^(١) .

لقد كان دعبل من البين ، والذي أعجب بقصيدته حتى من البين أيضاً ، وكان دعبل

يتمصب لليمن على مضر حتى هجاءم كثيراً ، ورد على السكيت بشعر ينقض شعره ، فلم يرض رسول الله عليه وسلم عن ذلك . وروى دعبل^(١) أن الرسول عليه السلام جاءه في النوم وقال له : مالك ولل سكيت بن زيد ؟ فقال : يا رسول الله ما بيني وبينه إلا كما بين الشعراء . فقال : لا تفعل ؛ أليس هو القائل :

فلا زلت فيهم حيث يهمنى ولا زلت في أشياعكم أتقلب

فإن الله قد غفر له بهذا البيت . قال دعبل : فأنهت عن السكيت بعدها ؛

ونحن نرى في هذين الخبرين شيئاً يتصل بموضوعنا في أولهما حتى يوجب شعر دعبل في التشيع أو بقصيدة من خير قصائده في آل البيت . وفي الثاني يقرر دعبل أن النبي صلى الله عليه وسلم رضى عن السكيت حتى دفع عنه هجاء دعبل ، وأمره بالكف عن التناول عليه .

الفصل التاسع

شياطين الشعراء تختفى أمام البحث العلمي (عند العلماء)

سمينا هذا المصير بالمصير العلمي ، فقد احتل العقل منزلة عالية فيه ، وكان له سلطان كبير ، خصوصاً عند المتكلمين ، كما كانت حركة العلم فيه قوية نشيطة ، وحرية الرأي والتفكير موفورة في أكثر الأحيان . فظهرت آراء ناضجة حرة ، معتمدة على أساس متين من المنطق والعقل والبحث والتجربة ، وتجاوزت هذه الآراء يسير الأمور إلى ما هو خطير ، كالبحث في العقائد وصفات الإله والأمور الروحية عامة ، وكذلك المسائل الدينية .

وكان للمتزلة نشاط عظيم ، ونحرم من حرفة النصوص ، وقد تأويل لما يروى ، وتحكيم للعقل وصل بهم إلى آراء تكاد تكون إنكاراً تاماً للأساطير والخرافات ، ومنها أساطير الجن والشياطين . وكان النظام والباحظ على رأس الذين بحثوا هذه المسألة ، ووصلوا فيها إلى رأى يذكر صراحة ، أو يفهم من طريقته وآرائهم الأخرى .

(١) : النظام

كان أبو إسحق أديبا بجانب الفلسفة ، ولم ترفي أدبه ، ومنه الشعر ، أى إشارة إلى أنه يتلقى وحيًا من الشياطين . بل نراه على العكس من ذلك ، يتحدث حديث الفلاسفة . ويأتى بالمعاني الدقيقة في شعره ونثره . فإذا أضيف إلى ذلك أنه ينكر الجن رأساً كما يقول الشهرستاني (٢) ، وأنه يكذب مزاعم العرب عن الثيلان والتفول ؛ جاز لنا أن نستنبط تكذيبه لشياطين الشعراء ، وحسبان ذلك أوهاماً وخرافات . ونحن نفرق من تاريخه أنه كان يؤمن بركنين أساسيين لا بد منهما في العلم ، وهما : الشك والتجربة . ولا يستقيم الإيمان بشياطين الشعراء مع هذين الركنين .

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام ، أحد كبار المعتزلة في البصرة ، وفرسان أهل النظر والكلام على مذهب المعتزلة . وكفاه فضلاً أنه أستاذ الجاحظ ، وأحد كبار المعتزلة في الإسلام .

(النظام ، أبو ربه ص ١)

(٢) الملل والنحل ٧٤ (الطبعة الأدبية سوق الحاضر سنة ١٣١٧ هـ)

١ — «أما أوهام العوام في الطيرة والأحلام فينكرها»^(١) ، ويوافق المعتزلة عامة في أن الإنسان لا يستطيعون رؤية الجن . لأن طبيعة تكوين هؤلاء لا تمكن الإنسان من رؤيتهم ، مستلذين بقوله تعالى : « يا بني آدم لا يفتننك الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ، ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءتهما ، إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » . يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية : « وفي ذلك دليل بين على أن الجن لا يرون ، ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم : وأن زعم من يدعى رؤيتهم زور وغرقة »^(٢) .

٢ — وما روى عن العرب من أشعار وأحاديث حول الجن والغيلان ، وأنهم سمعهم أو كلوهم ، حديث خرافة عند النظام ، له تحليل نفسى ، وتعليل عقلى : ذلك « أن الوحشة عملت في القوم ، لنزولهم بلاد الوحش ثم يقول : « وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير ، وارتاب وتفرق ذهنه ، وانتفضت أخلاجه ، فبى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع . ويتم الشيء الصغير أنه عظيم وجليل ، ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شمرًا تماشده ، وأحاديث توارثوها ، فازدادوا بذلك إيمانًا ، ونشأ عليه الناس » ، وبنى به الطفل ، فصار أحدهم حين يتوسط الفياق ، وتبشمل عليه الشيطان في الليالي الحنادس ، وعند أول وحشة أو فزعة ، وعند صياح يوم ومجاوبة صدى ، يرى كل باطل ، ويقوم كل زور . وربما كان في الجنس والطبيعة نفاقًا كذابًا ، وصاحب تشنيع وتهويل ، فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة . ومما زاده في هذا الباب وأغراه به ، ومد لهم فيه ، أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار ، وبهذه الأخبار ، إلا أعرابيا مثلهم وإلا فببالم يأخذ نفسه قطًا بتمييز ما يوجب التكذيب والتصديق أو الشك ، ولم يسلك طريق التوقف والتثبت في هذه الأجناس قط » .

ولما أن يلقوا رواية شعر أو صاحب خبر ؟ فالرواية عندهم كلما كان الأعرابي أكذب في شعره ، كان أطرف عندهم ، وصارت روايته أغلب ، ومضاحيك أحاديثه أكثر . فلذلك صار بعضهم يدعى رؤية النول أو قتلها أو مراقبتها ، أو تزويجها »^(٣) .

(١) ضحى الإسلام ١١٤/٣ (٢) منه ٨/٧ (٣) الحيوان ٢٤٨/٦ — ٢٥٢ تحقيق هارون

بل إنه عرض لما روى من ذلك عن الصحابة بالتكذيب فأنكر ما روى عن ابن مسعود من أنه رأى قوما من الزوط فقال : « هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن ^(١) » .

٤ — وبمد فالنظام من المعتزلة الذين يقولون إن « إرادة الإنسان حرة ، وقدرته تخلق ما يعمل ، وفي استطاعته أن يفعل ، وألا يفعل ، وهو يفعل ما يختار ^(٢) »

ومن آرائه أن الروح تشابه البدن ، لكنه كان يرى أن الفعل للروح وحدها ، وهي تفعل في نفسها ، وتفعل في هيكلها وظرفها ، وهي التي تحس وتدرك بنفسها ^(٣) .

فليس في آرائه إذا أى إشارة إلى تأثير الشياطين في الشعراء أو وحيمهم إليهم . بل إنه على العكس من ذلك ينكرها ، ولا محل لها بين آرائه .

الجامع :

١ — أما أبو عثمان ، عمرو بن بحر ، الجاحظ ، تلميذ النظام ، وكبير الأدباء في المعتزلة ، فقد بحث ماجاء عن العرب من خرافات وأساطير حول الجن فأنكرها . وكان له في ذلك طرق مختلفة ، منها طريقته في التعبير عند رواية تلك الأساطير ، فتراه يقول أحيانا : « والأعراب يتزبدون في هذا الباب ، وأشياء الأعراب يثقلون فيه ، وبعض أصحاب التأويل يجوز في هذا الباب ما لا يجوز ^(٤) »

وكثيرا ما يقدم لهذه الأخبار بقوله : زعموا ، يزعمون ، ومن قول الأعراب ، والموام زوى ، والسمامة تزعم ، وهم يدعون ، والأعراب وأشياء الأعراب لا يتحاشون من الإيمان بالمخالف ؟ أو شبه ذلك .

٢ — وهو يفند الروايات التي وردت في ذلك ، ويقول ما يحتمل التأويل ويفسر ما يحدث به ، أو يروى له تفسيراً نفسياً عقلياً كأستاذ النظام ، وانظر إليه حين يتحدث عن سكنى الجن أرض « وبار » إذ يقول : « الموضع نفسه باطل ؛ فإذا قيل لهم دلونا على جته ، ووقفونا على حده وخلصناكم ذم ؟ زعموا أن من أراد أن يلقى على قلبه الصرفة ، حتى كأنهم أصحاب موسى في التيه ^(٥) » .

(١) ضحى الإسلام ٨٧/٣ (٢) حقه ٥٥ (٣) النظام أبو ريد ١١١ (٤) الحيوان ١٦٤/٦

(٥) الحيوان ٢١٦/٦

وورد « في بعض الرواية أنهم كانوا يسمعون في الجاهلية من أجواف الأوثان، همهمة، وأن خالد بن الوليد حين هدم المزي رمته بالشرر حتى احترق عامة نخذه، حتى عاده النبي صلى الله عليه وسلم » ويقب الجاحظ على ذلك بقوله : « وهذه فتنة لم يكن الله تعالى ليمتحن بها الأعراب وأشبه الأعراب من العوام، وما أشك أنه كان للسدة حيل والطف لكان التكسب. ولو علمت أو رأيت بعض ماقد أعد المهند من هذه الخبايا في بيوت عبادتهم، لعلت أن الله تعالى قد من على جملة الناس بالتكلمين الذين قد نشئوا فيهم ^(١) » .

ويروى أن عمرو بن العاص قام في الناس في طاعون عمواس قتال : « إن هذا الطاعون قد ظهر، وإنما هو وخز من الشيطان، ففروا منه في الشعاب »، وبلغ معاذ بن جبل، فأنكر ذلك القول عليه ^(٢) .

ويروى ماحدثه به أبو نواس عن لقائه لأعرابي فصيح بالربد عن مراكب الجن، وقد أجب الأعرابي أبا نواس بأن هذا من أكاذيب الأعراب ^(٣) .

فإذا وردت آية، أو روى حديث عن الشياطين لا يقبله العقل، تأوله الجاحظ كما يفعل المعتزلة، فهو لا يثبت الشياطين ولا ينكرها، في قوله تعالى : « طغها كأنه رءوس الشياطين » وإنما يمد ذلك تعبيرا بلاغيا، هو تشبيه شيء بشيء في القبح كما شاع عند العرب وعرف ^(٤) . وطريقته في إيراد الأحاديث الثابتة للشيطان تدل على أنه لا يقبل ظاهر الفاظها ^(٥) أو أنه ينكرها كما يفهم من حديثه مع من يحاوره . وقد أورد تحليل النظام وتحليله لإيمان الأعراب ونشأة عقيدتهم في عزيف الجن، وتقول النبلان كما قدمناه ^(٦) بطريقة تفيد تأييده لأرائه .

٣ — وكان يمد وجود التكلمين نعمة حين يذكر أسطورة من هذه الأساطير، أو يورد تأويلا خيرا، أو تفسيراً لآية. فإنه حين تحدث عن تناجل الأجناس المختلفة قال : « وعلماء السوء يظهرون تجوزها وتحقيها، كالذي يدعون من أولاد السماي من الناس، كاذكروا عن عمرو بن ربوع، وكا يروى أبو زيد النحوي عن السملة التي أقامت في بني تميم حتى ولدت فيهم » ثم قال « ولم أحب الرواية وإنما عبت الإيمان بها والتوكيد لمانها ؛ فأكثر من يروى هذا الضرب على التعجيب منه، وعلى أن يجعل الرواية له سببا لتعريف الناس حق

(١) ٢٠١/٦ (٢) ٢٢٠/٦ (٣) ٢٣٩/٦ (٤) ٢١١/٦ (٥) ٢٢٣/٦
(٦) ٢٤٨/٦ — ٢٥٢

ذلك من باطله . وأبو زيد وأشباهه مأمونون على الناس ، إلا أن كل من لم يكن متسكلاً حاذقاً ، وكان عند العلماء قدوة وإماماً ، فما أقرب إفساده لهم من التعمد لإفسادهم ^(١) »

٤ — وله حديث تحت عنوان « باب الجدل من أمر الجن ^(٢) » جادل فيه قوماً يطعنون في استراق السمع . ومن أمم مطاعهم أن الجن من الذكاء والفتنة بحيث لا يجهلون صدق الوعيد في القرآن ؛ وليسوا من الغفلة بحيث لا يتعطلون بما يصيبهم أو يصيب غيرهم من رجم وإصابة بالشهب ؛ وإذا كانوا كذلك فلا يعقل أن يعرضوا أنفسهم للرجم الذي جاء به القرآن . ويرد الجاحظ عليهم بأن الله ألقى عليهم الصرفة ، كما ألقى على قلوب بني إسرائيل وهم يحولون في التيه . وأمثلة أخرى كثيرة لها .

وله هو استدلال قوى على أن هذا الرجم كان في زمن النبوة أو إرهابها ؛ وقد كذب الأسماء والأخبار التي تشير إلى هذا الرجم خارج هذه الدائرة .

ولست شياطين الشعراء بعيدة عن شكه أو إنكاره . فإنه يحمل وجودها من مزاعم الأعراب إذ يقول : فإنهم « يزعمون » أن مع كل خلل من الشعراء شيطاناً يقول ذلك الفعل على لسانه . وجعل حديث البهراني زعماً أيضاً .

حقاً إن رأى الجاحظ والنظام في أساطير الجن وخرافاتها يتفق مع آراء المعتزلة وإكبارهم للعقل ؛ وتحكيمه في كل الأمور . أما رأيها في شياطين الشعراء فهو جزء من من آراء المعتزلة في أعمال المباد وحرية الإرادة . وهم لا يقولون بنسبة شيء إلى الشياطين على المعنى الذي يفهم عند العرب ، من وجهم إلى الشعراء

وقد ترك آراء المعتزلة ، وآراء اليونان الترجمة ، وانصرف العلم إلى البحث في النفس الإنسانية وقواها ، آثارا في تفكير العلماء تبيينها واضحة جلية حين قرأ آراء علماء النقد في مصدر الشعر وظروف إنشائه ، واختلاف المواهب فيه ، والدوافع إلى قوله ، والقدرة على اكتساب المهارة فيه .

الفصل العاشر

شياطين الشعراء تختفى أمام البحث العلمي (عند الأدباء)

١ - جاء المصر الملى فروى الآراء والقصص القديمة ، وأخذ منها وسائل هو وتسلية ، وأبواب دراسة ومبحث ، وأمثلة تحتذى ، أو موضوعات يدور حولها الأدب . ولكنهم لم يقفوا من فكرة الشياطين القديمة وقصصها موقف القبول والتسليم ، حتى ما جاء منها في القرآن الكريم وأحاديث الرسول كما سبق .

أما العلماء المشتغلون بالنقد والأدب فقد خضعوا للمصر الملى الذى كانوا يعيشون فيه ، فبحسبوا عن مصدر الشعر في داخل النفس الإنسانية لاقى خارجها ، وسكتوا عن شياطين الشعراء فلم يثبتوهم ولم ينكروهم ؛ لأن انصرافهم إلى النفس كان شاغلا لهم إلى حد كبير .

حقاً إن إرجاع الشعر إلى القوى النفسية بدأ من المهد الأسطورى ، ولكنه كان ضعيفاً ، لا يكون فكرة عامة ولا رأياً شاملاً ؛ وكذلك الكلام في الدوافع والبواعث ، والظروف المساعدة على قول الشعر وإجاده . أما في هذا المصر فقد نظمت الدراسة ووضعت الآراء ، ووضعت على شكل أحكام عامة ، أو قواعد مقررة ؛ بسبب مجهود العلماء ، وحسن انتفاعهم بما درسوه من آثار أسلافهم في المصرين الأسطورى والدينى ، وما قرره علماء المصر الملى من أمور تخضع النفس الإنسانية وقواها المختلفة ، كأحاديثهم في الذكاء والطبع والقرينة والعقل . وكان بعض هذه الآراء من جهودهم كحديث التسكلمين الأولين في أفعال المباد ؛ أو مما قل إلهم ؛ كتنقسم النفس إلى ناطقة وغير ناطقة كما يرى أرسطو . وتنقسم العقل إلى موهوب ومكسوب^(١) .

وكان هناك جماعتان من الباحثين ؛ إحداها عربية المادة والتفكير ، متأثرة بالثقافة

العامة الشائمة ، ومنها الجاحظ . وجماعة أخرى تأثرت باليونان عامة ، وكتاب الشعر لأرسطو خاصة ؛ وهم الذين ترجموا هذا الكتاب ، كالفارابي ومتي بن يونس وابن الهيثم وابن سينا .

والجماعة الأولى أشهر في تاريخ النقد والأدب ، لبقاء كتبها ، وأهمية الموضوعات التي تناولها هذه الكتب ؛ ووضوح أسلوب هذه الجماعة ، وخفة دراستها . ويمثل هذه الجماعة في تاريخ التأليف العربي : ابن سلام (التوفى سنة ٢٣٢ هـ) والجاحظ (سنة ٢٥٥ هـ) وابن قتيبة (سنة ٢٧٦ هـ) وقدامة بن جعفر (سنة ٣٣٧ هـ) والقاضي الجرجاني (سنة ٣٩٢ هـ) وأبو هلال العسكري (سنة ٣٩٥ هـ) وابن شهيد (سنة ٤٢٦ هـ) وابن رشيق (سنة ٤٥٦ هـ) .

وكان بعض كتب هذه الجماعة خاصا بالشعر ، كالمعدة لابن رشيق ، وبعضها في النظم والنثر كالصناعتين لأبي هلال العسكري ، وبعضها مستقلا بهذا الفن أو ذاك كنفق الشعر ، وقد انتثر ، لقدامة . وبعضها في الموازنات لكنه لا يخرج من حديث في المقدمة عن صناعة الشعر أو مصدره أو دراسة ما يتصل به . وقد يكون الكلام عاما في الموهبة الفنية وإن أريد تطبيقه على الخطابة مثلا كحديث الجاحظ في البيان والتبيين : وهذه آراؤهم كما تظهر لي من كتبهم .

أ - ابن سلام - وكتابه طبقات الشعراء - قسم ابن سلام الشعراء الجاهليين والإسلاميين إلى طبقات كما يفهم من اسم الكتاب . وقد راعى في هذا التقسيم ما تشابهوا فيه وما اختلفوا . وقرأ في الحديث عنهم يلاحظ أثر البيئة^(١) والزمن^(٢) في اختلافهم . واسترعى انتباهه روائع الشعر^(٣) وأثر الدوافع في كثرة الإنتاج وقلته^(٤) . كما تحدث عن أثر الثقافة في الشعر^(٥) . ولكنه لا يقرر ذلك على أنه قواعد وأصول ، وإنما يعرض للأخبار التي تؤدي إلى هذا . وأهم ما اهتم به في مقدمته هو الالتئام ، ووضع الرواة الشعر على السنة سابقهم من الشعراء^(٦) .

ب - وأما الجاحظ ، فله آراء كثيرة في مصدر الأدب وظروف إنتاجه ، وإن كان

(١) طبقات الشعراء ٧٣ (٢) نفس ٢٤ (٣) نفس ٣٧ (٤) نفس ١٠٢
(٥) نفس ١٠٤ (٦) نفس ٢٣

حديثه عن الخطابة أكثر . وقد نقل عن أبي دؤاد بن جرير^(١) رأياً يرجع فيه الخطابة إلى الطبع والوران والحفظ ، ثم التعمد والصنعة في مراعاة الإعراب ، وتخير الألفاظ ، مع التلطف وجسن الاختيار . وهذا الرأي هو : « رأس الخطابة الطبع ، وعمودها الدربة ، وجناحها رواية الكلام ، وحليها الإعراب ، وبهاؤها تخيير اللفظ ، والحبة مقرونة بقلة الاستسكراه » . ومقاله هذا ينطبق على الإنتاج الأدبي ؛ فإن أى فن آخر يحتاج إلى ما تحتاج إليه الخطابة ، ليسكون صاحبه مجيداً في فنه . أما الطبع فأساس لآى نبوغ ، والمراد به أن يكون المرء قد وهب المقدرة على القول والفعل في ناحية من النواحي الفنية . ولكنه لا يدم مع الطبع من الممارسة والمران . ولا يستغنى أى فنان عن العلم بما يتصل بفنه ، والاطلاع على ما ظهر من آثار فنية في ميدانه ، ويتلقى أصول الصنعة أيضاً ، ليجتمع الطبع مع تجارب الآخرين ، ويضافوا على الإفادة . ولكنه يحذر التكلف إذ يقول : « والحبة مقرونة بقلة الاستسكراه » .

وأدرك الجاحظ أن الواهب الأدبية قد تتمدد ، فذكر أسماء عدد من الكتاب الخطباء الشعراء ، كسهل بن هرون^(٢) ، ومن جمع بين الشعر والخطابة كالسكيت وبشار . وفي حديثه عن اختلاف الواهب باختلاف الناس يقول : « وقد يكون الرجل له طبيعة في الحساب وليس له طبيعة في الكلام » . ويكون له طبع في تأليف الرسائل والخطب والأسجاع ، ولا يكون له طبع في قرض بيت من الشعر . وفي الشعراء من لا يستطيع مجاوزة القصيد إلى الرجز ، ومنهم من لا يستطيع مجاوزة الرجز إلى القصيد ، ومنهم من يجمعهما . وفي الشعراء من يخطب ، وفيهم من لا يستطيع الخطابة ، وكذلك حال الخطباء في قرض الشعر^(٣) .

وهو يشير إلى أن الاكتساب واجب إذا سبقه الطبع . وأن النبوغ عندئذ ممكن ؛ ويضرب مثلاً لذلك واصل بن عطاء الذى استطاع بالமானة والمكابدة أن يسقط الرأى من كلامه في الخطابة ، مع كثرة دوراتها في الكلام^(٤) . كما أن إهمال الطبع يؤدى إلى إهمال القريحة^(٥) . ومن الأوقات ما يلائم إنشاء الآداب ، ومنها ما يستعصى القول فيه ، فتجب مراعاة هذه

(١) البيان والتبيين ١/٥١ (٢) قه - ٥١

(٣) قه ١٥١/١ (٤) ٣٢/١ (٥) ١٤٧/١

الأوقات ؟ ويجدها بأنها ساعات النشاط وفراغ البال . وينقل صحيفة من تجميع بشر بن المعتز الممثل فيها تأييد ذلك ^(١) .

ويدولى أن الجاحظ مشاهد ناقل ، فإن ما قرره من اختلاف المواهب واستجابة الطبع في أوقات دون أخرى أحكام يمكن إدراكها بملاحظة النفس أو أحوال الآخرين ؛ ولكن ما سبب هذا الاختلاف بين الطبائع ؟ وما فضل وقت على وقت ؟ لعله يفسر ذلك بإرجاعه إلى أصل الخلقة ، وأن الله سوى الناس هكذا . وأما اختلاف المقدرة باختلاف الأوقات التي سماها أوقات النشاط ، فيرجعه إلى الراحة والتعب وأثرهما في استجابة النفس ، ولكنه لم يتعرض هنا لكثير من البواعث التي تدفع إلى القول دفعا كالرضا والغضب ، والحب ، والبغض ، وحلول النوائب والمسرات . الخ .

وللجاحظ الثغاة يهتم بها رجال التربية ، وهي أن الطبع في لنة يسرى إلى الأولاد وإن تعلموا لنة أخرى ، ويسمى بذلك الوراثة ، وبذكر دليلا على هذا الرأي آل الرقاشي ، كان أبوم خطيباً وكذلك جدم ، وكانوا خطباء الأكرسة . فلما سُبُوا وولد لهم الأولاد في بلاد الإسلام وفي جزيرة العرب ، نزعهم ذلك العرق فقاموا في أهل هذه اللنة فقامهم في أهل تلك اللنة ، وفيهم شعر وخطب ، وما زالوا كذلك ، حتى أصهر الغرياء إليهم ، ففسد ذلك العرق ودخله الخور ^(٢) .

كما يقرر قاعدة معروفة فيقول : « والانتان إذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضم على صاحبها ، إلا ما ذكرنا من لسان موسى بن سيار الأسواري ^(٣) . وعده من أعاجيب الدنيا لأنه شذوذ في القاعدة » .

والجاحظ كان واسع الثقافة ، كبير العقل ، دقيق الملاحظة ، فاهتدى إلى هذه الآراء التي ترجع الأدب إلى الطبع والسكسب ، وترده إلى النفس الإنسانية المختلفة الأحوال . وكان عربيا إسلاميا في دراسته وأمثله ، وإذا كان لم يصل إلى ما اهتدى إليه المحدثون ، وبخاصة علماء النفس ، فلا أنه لم يتفرغ لهذه الأبحاث . وكان أدبيا قبل أن يكون من العلماء النفسيين .

ح — وأما ابن قتيبة فلم يزد على الجاحظ في الحديث عن التكلف والطبوع ، وعن

دواعى الشعر وأوقاته إلا فى التفصيل، فالطوبوع من الشعراء من يمدح بالشعر وأقندر على القوافى، وأراك فى صدر البيت عجزه، وفى فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع ووشى الفريزة^(١). ودواعى الشعر التى تحت البطىء وتبث المتكاف منها الشراب ومنها الطرب، ومنها الطمع ومنها الغضب. وقد التفت التفاتا قويا إلى عموم هذه الدواعى حين أرجع إجادة الكميث فى مدح الأمويين إلى قوة أسباب الطمع، أو فريزة حب المال كما يقول علماء النفس.

وبعلل القدرة على القول فى بعض الأوقات دون أخرى بأحوال نفسية وجسمية إذ يقول: «ولا تعرف لذلك علة إلا من عارض يعرض على الفريزة من سوء غذاء، أو خاطر غم»^(٢).

أما اختلاف الطباع باختلاف^(٣) الشعراء فلم يصب على ابن قتيبة إدراكه؛ لأنه يكاد يكون أورااما فى كل الأزمنة والبلاد، ولا يحتاج فى إدراكه إلى مجهود كبير؛ لكن ابن قتيبة كالخاطر، لم يرجع واحد منهما ذلك إلى اختلاف الشياطين، بل أرجعه إلى اختلاف الواهب والاستعداد.

هو — وقدامة بن جعفر، وهو أحد التأثرين بما ترجم عن اليونان، يرجع الأدب إلى الطبع والعقل، ويقرر بطريقة منطقية أن البيان على أربعة أوجه: أولها بيان الأشياء بذواتها، والثاني البيان الذى يحصل فى القلب عند أعمال الفكرة واللب، والثالث البيان الذى هو نطق باللسان، والرابع البيان بالكتاب، الذى ينافى من بعد أو غلب^(٤).

ولا يستثنى هذا البيان عن العقل، لأنه هو الذى فضل الله به الإنسان على غيره من المخلوقات^(٥). وقد قسمه قسمين: موهوب ومكسوب^(٦). فالموهوب ما جعله الله فى جيلة خلقه. وقد فضل الله فى هذه الموهبة بعض خلقه على بعض، على مقدار علمه فيهم، كما فضل بعضهم على بعض فى سائر أخلاقهم وأفعالهم. والمكسوب ما أفاده الإنسان بالتجربة والمعرفة والأدب والنظر. والموهوب أصل والمكسوب فرع.

(١) الشعر والشعراء / ١٢ (٢) الشعر والشعراء ٩ (٣) قه ١٤

(٤) تهذيب لنقد النثر ٧٠ (٥) نقد النثر (٦) قه ٦

وظاهر من هذا أنه يحل العقل بتسميه محلا رفيعا عند الناس ، والأدباء منهم خاصة .

فإذا تكلم عن الشعر في باب تأليف العبارة قال : « وإنما سمي الشاعر شاعرا لأنه يشعر من معاني القول ، وإصابة الوصف ، بما لا يشعر به غيره ، وإذا كان إنما يستحق اسم الشاعر بما ذكرنا . فكل من كان خارجا عن هذا الوصف فليس بشاعر وإن أتى بكلام موزون مقفى ^(١) .

وتراه في الكتاب كله يقرر أن للبيان قواعد يسترشد بها الأديب ليجود بيانه ، ويعلم أذبه ، أي أنه يؤمن باكتساب الأدب مع لزوم الفطرة والطبع ، أو العقل الموهوب أو التمرزة كما يسميه . وذلك إذ يقول : « فإذا كملت هذه الأدوات (ويريد بها المروض والنسب وأيام العرب ورواية الشعر) ورأى من طبعه انقيادا لقول الشعر ، ومحاكاة به ، قاله وتكلفه ؛ وإلا لم يكره نفسه عليه ، فالقليل مما تسمح به النفس ، ويأتي به الطبع ، خير من الكثير الذي يعمل فيه عليها ^(٢) » .

و — والقاضي الجرجاني لا يبعد عن الجاحظ كثيرا حين يقرر أن الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء ، ثم تكون الدربة مادة له ^(٣) . فالجرجاني يضع الذكاء بدلا من تغير الألفاظ عند الجاحظ ، ويرى أن ذلك عام بين القديم والمحدث ، والجاهل والمخضرم ، والأعرابي واللوك ، وإن كان المحدث أشد احتياجا إلى الرواية من القديم ؛ وهو يرجع إلى الطبع والذكاء ، وحدة القرينة والفطنة ، تفاضل القبائل في الفصاحة ، والرجال في البيان ؛ فكان الطبع أصل عنده ، لكن الصنعة لازمة أيضا . ويتحدث عن أصل الشعر فيقول « فإذا اجتمعت تلك العادة والطبيعة ، وانضاف إليها العمل والصنعة ، خرج كما تراه جزوا قويا متينا ^(٤) » .

وله رأى في الربط بين الكلام والخلق إذ يقول : « إن بعض الناس شعرهم رقيق ، وبعضهم شعره صلب ، ولفظ أحدهم سهل ، ومنطق غيره متورع ، » وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائع وتركيب الخلق ، فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع ، ودانة الكلام بقدر دانة الخلقة ^(٥) » . وهو تسليل يبدو غريباً إذا أخذ على إطلاقه ، فإنه لا علاقة بين

(١) قسه ٧٧ (٢) قد انثر ٨٤ (٣) الوسائط ١٥ :

(٤) قسه ١٧ (٥) قسه ١٨ .

جمال الصورة وجمال الأدب ، ولا بين صورة الأديب وأدبه ، ولكنه يريد البداوة والحضارة ، وهذا قول مسلم . أما بناء الأجسام وتركيب الخلق فلا علاقة له بالعقل أو الذوق إلا من عاهة تحدث أو مرض يؤثر ، عند ذلك تتأثر النفس المنتجة أو العقل المفكر ، فيتأثر الأدب بهذا المرض أو بتلك العاهة . وهو على كل حال تأثير مختلف عما يمتد به الجرجاني من سلامة اللفظ ودماثة الكلام . لكنه يتضح من تمثيله أنه يعنى بقوة البساطة ، وجلافة الأعراب ، إذ يقول بعد ما تقدم : « وأنت تجد ذلك ظاهراً في أهل عصرك وأبناء زمانك ، وترى الجاني الخلف منهم كز الألفاظ ، مقد الكلام ، وعز الخطاب ، حتى إنك ربما وجدت ألفاظه في صوته ونغمته ، وفي جرسه ولهجته . ومن شأن البداوة أن تحدث بعض ذلك ^(١) » . ويذكر أثر التحضر في الشعر واختيار الألفاظ . وبذلك يتضح لنا مراده من تركيب الخلق ودماثة الخلقة وصلتهما بالشعراء :

وهو من الذين يرون ضرورة الطبع والصنعة في إنتاج الأدب ، ولكنه يمد الطبع أولاً ، كما يرى أن تهذيب الطبع لازم لجودة الإنتاج وحسن وقع الأدب إذ يقول : « وملاك الأمر في هذا الباب خاصة ترك التكلف ، ورفض التعمل ، والاسترسال للطبع ، وتجنب الجمل عليه ، والنف به ، ولست أعنى بهذا كل طبع ، بل المهذب الذي قد عقله الأدب وشحذته الرواية ، وجلته الفطنة ، وأهم الفصل بين الردي والجيد ، وتصور أمثلة الحسن والقبح ^(٢) . »
و — وتأثر أبو هلال العسكري إلى حد كبير بالملاحظ ، وهو ينقل عنه قول أبي دواد ^(٣) وصحيفة بشر بن المتمر ^(٤) . وقد صرح في المقدمة بفضل كتاب البيان والتبيين ، فلاحظ أن يظهر أثره في آرائه .

يرى أبو هلال أن بعض الماني يقع عليه صاحبه عند الخطوب الحادثة ، ويتبين له عند الأمور الطارئة ، ويتدعه من غير أن يكون له إمام يقتدى به فيه ، أو رسوم قائمة في أمثلة مماثلة يعمل عليها . أى أنه محدثنا عن أثر البواعث المباشرة في توجيه ذهنه إلى الماني الخلاصة الذاتية التي تتولد في نفس صاحب الصناعة ، لكن هذه الماني تحتاج إلى الصورة المقبولة ، والمبارة المستحسنة . وقد يذهب تجاهل ذلك بحسبها ويطمس نورها ^(٥) .

(١) الرسالة ١٨ . (٢) قسه ٢٥ . (٣) الصناعين ٥٥ .

(٤) قسه ١٢٩ . (٥) قسه ٦٧ .

ويرجع جودة الترميحة وطلاقة اللسان إلى الله تعالى إذ يقول : « وأول آيات البلاغة جودة الترميحة ، وطلاقة اللسان ، وذلك من فعل الله تعالى ، لا يقدر المبدع على اكتسابه لنفسه ، واجتلابه لها ^(١) » . وليس ذلك إلا صورة للطبع والوهبة والاستعداد ، وإن اختلف التعبير ز — وعندنا أديب من أديباء الأندلس أحسن الإفادة من شياطين الشعراء ، هو أبو عامر ابن شهيد ، ولم يعرف بين العلماء ، ولا كانت له عناية بالعلم ، لكنه أبدى آراء في مصدر الشعر من النفس ، فأرجعه إلى الطبع وأعانه بالكسب . وانظر إليه حين يتكلم عن الأبيات ^(٢) التي تاملها من شيطانه زهير بن غير إذ يقول « كنت أبا بكر متى أرتج على ، أو انقطع بي مسلك ، أو خافني أسلوب أنشد الأبيات ، فيمثل لي صاحبي ، فأسير إلى ما أرغب ، وأدرك بقريني بما أطلب ^(٣) » . وناظر أنف الذقة ، شيطان أبي القاسم الإنليل ، فقال له صاحب أبي القاسم : « أنا أبو البيان ، وقد علمني المودبون » . فرد ابن شهيد : « ليس هو من شأنهم ، إنما هو من تعليم الله تعالى حيث قال : « الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ^(٤) » .

وله فصل عن أهل صناعة الكلام تحدث فيه عن تباينهم في النزلة ، وتفاضلهم في شرف المرتبة ، وتفاوتهم في البدئية ، واختلافهم في التحايل ، وأرجع ذلك كله إلى الطبع ^(٥) . يصرح في أحد فصوله بأن الطبع أساس فيقول : « وإصابة البيان لا يقوم بها حفظ كثير الغريب ، واستيفاء مسائل النحو ، بل بالطبع مع وزنه من هذين » . وعلاقة النفس بالجسم عنده ذات تأثير عجيب على الإنتاج الأدبي إذ يقول : « ومقدار طبع الإنسان إنما يكون على مقدار تركيب نفسه مع جسمه ، فن كانت نفسه في أصل تركيبه مستولية على جسمه ، كان مطبوعا روحانيا ، يطلع صور الكلام والمعاني في أجل هيئاتها ، وأروق عظماساتها . ومن كان جسمه مستوليا على نفسه — من أصل تركيبه — والغالب على حسه في تلك الصور ناقصا عن الدرجة الأولى في السكال والتمام ، وحسن الرونق والظلال ^(٦) » . وتلك نعمة غريبة نعرفها في علم الأخلاق أكثر مما نعرفها في الأدب ، فإن سلطان الجسم والخضوع لطالبه يؤدي إلى فساد الأخلاق . وسيطرة النفس على الجسم

(١) حقه ٢٤ . (٢) صفحة ٢٣٩ من هذا الكتاب . (٣) الأخيرة ١/٢١٢

(٤) حقه ٥٤ . (٥) حقه ٢٠٣ و ٢٠٤ . (٦) حقه ١٩٧ .

تحيل بصاحبها إلى الفضيلة . أما الربط بين صور الكلام والماتى ، وبين سيطرة الجسم والنفس ، إحداها على الأخرى ، فذلك أمر لم نمده صريحا من قبل .

ومهما يكن من شيء ، فإن شهيد أثر من آثار الطبع والصنعة مما ، وإن قل حظه من العلم فإنه لم يمدح حظه من الذكاء . ويقول عنه أبو حيان : « والحب منه أنه كان يدعو قريحته إلى ما شاء من نثره ونظمه ، في يديته ورويته ، فيفقد الكلام كما يريد ، من غير اقتناء للكتب ، ولا اعتناء بالطلب ، ولا رسوخ في الأدب ... وشعره حسن عند أهل النقد ، تسرف فيه تصرف المطبوعين فلم يقصر عن غايتهم ^(١) » .

ح — أما ابن رشيق ، وهو نهاية العلماء ذوى رأى فى الشعر ممن يضمهم عصرنا الذى ندرسه ، فهو أكثرهم عناية بهذا الفن فى كتابه المسمى « العمدة فى صناعة الشعر وقده » من جزيين . وقد وضع عناوين فى هذا الكتاب يصح أن تكون بدلا من شياطين الشعراء منها : باب فى الطبوع والمصنوع ، وباب فى عمل الشعر وشحن القرينة له ، وباب فى البدية والارتجال . وقد جمع فى هذه الأبواب آراء لا تخرج عن آراء العلماء السابقين . لكنه أكثر نظاما ، وأحسن تبويبا ، وأدق أمثلة ، وأجمع لأحوال الشعراء وأقوالهم . وهو يفتل البيت اذا وقع مصنوعا فى نهاية الحسن لم تؤثر فيه الكافة ولا ظهر عليه التعمل ؛ على البيت إذا وقع مطبوعا فى غاية الجودة وكان معناه واحدا ^(٢) . ولكنه ينصح من غلب عليه التصنيع أن يترك للطبع مجالا يتسع فيه ، ويقول : « والبيت من الشعر كالبيت من الأبنية ، قراره الطبع ، ومحمه الرواية ، ودعائه العلم ، وبابه القرينة ، وسأكه المنى ، ولا خير فى بيت غير مسكون ^(٣) . وكأنه يريد من الشاعر طيبا وثقافة وصنعة ومزانا وتكلام عن البدية والارتجال ، فجعل الارتجال انهمازا وتدقعا ^(٤) والبدية بعد أن يفكر الشاعر بسيرا ^(٥) ، وهما أقرب إلى ما يسمى شياطين الشعراء ، بل إن بعض الأمثلة التى جاء بها لها مائة أمثلة ذكرت فى أماكن أخرى للدلالة على اتصال الشعراء بالشياطين ، وقولهم الشعر بوحى منهم . فإن رشيق فى باب عمل الشعر ، وشحن القرينة له روى قصة جرير عندما أراد هجاء الراعى النمرى ، وهى : وقالوا كان جرير إذا أراد أن يؤبد قصيدة

(٣) قصه ١/٢٨

(٢) العمدة ١/٨٥

(١) النخبة ١٦٢

(٥) قصه ١/١٢٨ .

(٤) قصه ١/١٢٦

صنمها ليلا ، يشمل سراجها ويمتزل ، وربما علا السطاح وحده قاططجمع وغطى رأسه ،
ورغبة في الخلوة بنفسه . يحكى أنه صنع ذلك في قصيدته التى أخزى بها بنى تمير^(١) . فظنت
صاحبة البيت أنه قد عرض له^(٢) . ولما ذهب الراعى إلى بلاده ووجدها ، قال : إن ليجرير
أشياء من الجن .

وحين تكلم عن عادة الفرزدق في عمل الشعر وشحنه القريحة له ، جاء بقصته مع ابن حزم
الأنصارى ، وهى التى خرج فيها إلى شباب المدينة حتى آتى جبل ذباب أوريان ونادى :
أخاكم يا بنى لبني ، وتوسد ذراع ناقتة قرب الصباح ، فانتالت عليه القوافى اثبيلا ، وجاء
بالقصيدة فأعجزت الشعراء وبهرتهم طولا وحسنا وجودة^(٣) .

فما كان من عمل الشياطين قديما أصبح الآن من عمل النفس الإنسانية في ظروف خاصة
فيجرير يحيط نفسه بهذا الجو ، بما فيه من ليل وسراج وامتزال واضطجاع ، ليستعين بذلك
على فراغ البال ، والانصراف إلى الشعر وحده ، ولتذكر الماعنى التى يريد أن يجمعها في
قصيدته ، وكذلك كان خروج الفرزدق إلى الشام ، والخلوة بنفسه ليلا يستجمع شتات
ذهنه ، ويسترد غائب أفساره ، ويستذكر ما بعد عن شموه من معانيه .

كلمة عامر :

جاء في كتب الأدب وتراجم الرجال كثير من الأمثلة الدالة على اختلاف الناس في
ضروب استدعاء الشعر ، وعلى تباين عادات الشعراء في شحن القريحة واستجماع القدرة على
نظمه . لكنها في العصر العلى صارت ظروفًا وأحوالًا ؛ فهذا ابن قتيبة يقول^(٤) « وللاشعر
أوقات يسرع فيها أنيه ، ويسمع فيها آنيه . منها أول الليل قبل تنشى الكرى ، ومنها
صدر النهار قبل الفداء ، ومنها يوم شرب الدواء ، ومنها الخلوة في الحبس والسير . ويزيد
ابن رشيق فيقول « وعلى كل حال فليس يفتح مقفل بحار الخواطر مثل مباحرة العمل
بالأسحار ، لكون النفس مجتمعة لم يتفرق حسها في أسباب اللهو ، أو العيشة أو غير ذلك
مما يعيها . وإذا هى مستريحة جديدة كأنما أنشأت نشأة أخرى ، ولأن السحر أطف هواد ،
وأرق نسيما ، وأبدل ميزانا بين الليل والنهار ، وإما لم يكن المشى كالسحر لدخول
الظلمة فيه على الضياء ، بمد دخول الضياء في السحر على الظلمة ، ولأن النفس فيه كالة

(١) قصه ١٣٨/١ (٢) طبقات الشعراء ١٥٥ (٣) الممددة ١٣٨/١ (٤) الشعر والشعراء ٢٦٦ -

مريضة من تعب النهار وتصرفها فيه ، ومحتاجة إلى قوتها من النوم ، متشوقة نحوه .
فالسحر أحسن لمن أراد أن يصنع ، وأما لمن أراد الحفظ والدراسة وما أشبه ذلك ، فالليل ^(١) .

وذلك رأى أبي تمام في نصيحته للمحترى ^(٢) ، وإذا كان الفرزدق ظل ساهرا طول ليله لم يفتح عليه إلا قرب الصباح ، وبعد أن نادى صاحبه أبا لبني ، وجرب لم يستطع أن يرد على سرافة البارقي إلا قرب الصباح وبعد أن فتح عليه شيطانه باب الشعر بقوله :
« يا صاحبي هل الصباح منير » . وإذا كان كثير لم يقل الشعر حتى قوله وهو يمشي بصحراء الغميم . فإن التفسير العلمي في هذا العصر مدل عن ربط الوقت أو المكان بالجن ؛ إلى أن السحر وقت استجمام وراحة ، وأن الأماكن الخالية ، أو ظلمات السجون ، أو المناظر الجميلة ، كالبياتين الزاهرة ، والمياه الجارية والوجوه الناضرة ، مما يشرح الصدر ويريح النفس ويمت النشاط .

وربما أدرك القدماء من الشعراء والنقاد اختلاف الناس في المقدرة على البيان ، واختلاف القادرين في نوع الفنون التي يجيدونها ، وعرفوا الدوامل المساعدة على التذكر والباعة على القول ، ولكنهم نسبوا ذلك إلى قوى غيبية .

أما في هذا العصر العلمي فقد التمس العلماء لذلك تفسيراً من الطبع ، والاستعداد والذكاء والقرينة ، وشبه ذلك من المواهب . ولا يمد أحياناً أن نجد أول آلات البلاغة ، وهو جودة القرينة وطلاقة اللسان ، من فعل الله تعالى لا يقدر البدي على اكتسابه لنفسه واحتلا به لها ، كما يرى أبو هلال السكري ^(٣) وليس ذلك تقليداً لحسان فيما يبدو ، وإنما هو إيمان بأن مصدر الأفعال والقوى هبات من الله .

وكانه لم يكن للشعراء جهد يبذلونه ولا عمل يقومون به في التقديم إلا أن يستمعوا إلى ما يوحى إليهم ، وأن يقولوا كما يريد شياطينهم . أما علماء هذا العصر فقد قالوا : إن الشعر طبع وذكاء وثقافة وممران ، وحرصوا على الإشارة إلى ذلك ، ونصحوا به لمن يريد أن يهود شعره . وانظر إلى حرص دعبيل على أن يكون الشعر منيعاً عن عاطفة وانفعال ، فقد روى ابن رشيق ^(٤) أن دعبلا قال : من أراد المدح فبالرغبة ، ومن أراد الهجاء فبالينضاء ، ومن

أراد التشبيب فيا الشوق ، ومن أراد العتاب فبالاستبطاء .

وكان هذا المصير ينقد ما يأتي إليه من آراء قديمة ، فهذا المعجاج ^(١) يقول : إنه لم يكف عن الهجاء عجزا ، بل تنفعا . ثم يقول « وهل رأيتم بانيا لا يحسن أن يهدم .. أفلا أحسن أن أجعل مكان : أسلحك الله ، قبضك الله ؟ ... إلى آخره . فرد ابن قتيبة بأن الهجاء أيضا بناء ، وليس كل إن لضرب بانيا لنيره . أى أن ابن قتيبة نظر إلى المسألة من ناحية المصدر ، فأدرك اختلاف الناس في استعمادهم . وأما المعجاج فقد نظر إليها من ناحية الأثر فف عن الهجاء لأنه لا يليق به أن ينزل إلى مستوى السباب والشتم ، فإن ذلك يحط من أخلاقه . والأول أقرب إلى العلم بلا شك ، وقد رد الجاحظ ^(٢) على المعجاج أيضا بأن من الشعراء من لا يجيد فنا من الشعر ، وإن أجاد غيره ، كما يوجد ذلك في كل صناعة .

لقد كان هذا العصر عصر التدوين والتأليف العلمي ، فكان للمقل عمل كبير فيه وكان للنقد مكانته ، وكان للجمع والاستقراء آثارهما في وضع القواعد ، والوصول إلى الأحكام العامة ، والنتائج الشاملة . فكان ماروي في العصر الأسطوري أو الديني عرضة للنقد ، أو للمدول عنه إلى غيره ، أو لتفسيره بغير ما فسر به : وقد حاول ذلك كثير من العلماء ، منهم من ذكرنا ، ومنهم من لم نذكر فالحاجظ كان أدبيا متسلما ، وأبو تمام كان أدبيا عالما حكما ، والقاضي الجرجاني كان مؤلفا شاعرا ، وابن المعتز كان شاعرا مؤلفا ، وابن رشيق كذلك . فهم علماء وأهل صنعة ، وقد تحولوا بفكرة شياطين الشعراء إلى أبحاث علمية لا مجال فيها لهذه الشياطين . وتمت هذه الأبحاث من ميدان علم النفس الأدبي ، وقد وقوا فيها إلى حد كبير .

وهذا العصر هو الزمن الذي وصلت فيه الأبحاث الخاصة بمصدر الشعر إلى الطور العلمي ، طور البحث العقلي والالتجاء إلى النفس الإنسانية ، لمعرفة صلتها بالإنتاج الأدبي وكيف ينشأ عنها ، والأسباب التي تؤدي إلى تنوعه واختلافه بين شعر وثر ورسائل ، وبين أدب وغناء وموسيقى مثلا . وقد وصل البحث عند علماء السنين إلى مرحلة قيمة لم يتقدموا عنها كثيرا حتى جاءت النهضة العلمية في الشرق منذ قرن ونصف تقريبا ، فاهتم علماءنا بمعرفة بحوث الغربيين . ولما اهتم أولئك بدراسة النفس الإنسانية وصلتها بالإنتاج الفني ، تنبه علماءنا إلى

بحوثهم فدرسوها ، وقلوا كثير منها . وحاولوا السير على آثارهم ، منتفعين بما أخذوه عنهم مع تطبيقه على شعرائنا كدراسة الأستاذ المقاد لأبي نواس .

ويمتاز أصحاب الدراسة النفسية الحديثة بالدقة والاستقصاء والاستئمان بالعلوم الأخرى والآلات الحديثة ، حتى وصلوا بذلك إلى نتائج عجبية .

لكن الإيمان بما كان يؤمن به الناس في عهود الأساطير مازال باقيا حتى في أرق البلاد ، ومازال شعراء في هذا العصر يمدون شعرهم وحيا من الشياطين ، أو رؤى في المنام ، أو إلهاما لا يعرفون له مصدرا إلا أنه إلهام . وينكرون على علماء النفس تفسيرهم العلمي لظواهر الإنتاج الأدبي .

وهذا دالاس كبير Dallas Kenmare يؤلف كتابا يسميه النار المسروقة أو دراسة في المبقرة Stolen Fire, A Study of Genius يتحدث فيه عن المبقرة ، ويرى أن الوصول إلى كمها مازال سرا غامضا . وأن المباشرة ملهمون ، ليس من السهل معرفة كيفية إلهامهم . ومن قوله : « في المبقرة دائما شيء من الساحر ، والناقد يستطيع أن يحيط به ويبحثه ، ويدرس بيئته ويضيق دأثره ، لكن هذه الدائرة السحرية تظل باقية على كل حال . ومنها يبقى الساحر يقوم بمجزاته » .

أثر كتاب الشعر لأرسطو :

اختفت شياطين الشعراء في هذا العصر العلمي من شعر الشعراء ولخبارهم إلا قليلا . ومن كتب النقد أيضا ، وأرجعنا ذلك إلى أثر الحركة العلمية ، والنشاط العقلي أكثر من قبل . وكان من العوامل المساعدة على ذلك ترجمة بعض الكتب اليونانية وغيرها من الكتب العلمية التي تعني بالواقع لا بالخيال . ومن الذين عرفهم العرب أسبق من غيرهم العلم الأول أرسططاليس ، أو صاحب النطق كما يسميه الجاحظ . وقد نقلت إلى العربية أهم تأليفه وشروح الاسكندرانيين عليها فتركت هذه الترجمة آثارا في العقل الإسلامي وأبحته^(١) .

ولم يتجه المسلمون إلى ترجمة الأساطير اليونانية لما فيها من وثنيات وآلهة متعددة تملأ

الأرض والسماء. وترجمة مثل هذه الأساطير تمد ترقّاهم في حاجة إلى غيره من الأمور الجديّة كاللنطق والفلسفة وما يخدم الآلة أو الأدب ، أو ما يظنّ التزجّون أنه كذلك ، ومن أهم الكتب التي توجّهت عن أرسطو كتاب الخطابة وكتاب الشعر .

وقد خالف أرسطو أستاذه أفلاطون في مصدر الشعر ، فقال بالطبع والفرزّة ثم الكسب كما قرر^(١) سقراط من قبلهما أن : « الشعراء لا يكتبون الشعر لأنهم حكماء ، بل لأن لديهم طبيعة أو هبة ، قادرة على أن تبعث فيهم حماسة — أو كما يقول نحن اليوم — إلهاما ، ويقرر^(٢) أن الشعر ضرب من النبوغ والإلهام ، وأن الشعراء ينطقون بالآيات الرائعات وهم لا يفقهون معناها .

وقال أرسطو أيضا في كتاب الخطابة^(٣) إن : الفنية الأدبية تحتاج إلى مواهب واستمدادات « ويعرف الفنية بأنها « القدرة على الخلق والابتكار ، أو هي المبادئ التي تهود مواهبنا حسب منهاج خاص نحو الحلق والابتكار » .

وكتابه في الشعر المسمى « بوطيقا » الممدود من الكتب القيمة في عالم النقد ، تناول مصدر الشعر أو الدافع الأساسي له ، وأرجمه إلى عثتين أولاها غريزة المحاكاة أو التقليد . والثانية غريزة الموسيقى أو الإحساس بالنغم^(٤) .

ويفهم من كلام أرسطو أنه يقول بالطبع والاكتساب معا في الشعر ، فالشعر عنده ينقسم إلى قسمين مختلفين هما : للمأسة والملهمة . وحالا برزت التراجيديات والكوميديات إلى الوجود ، تملق الشعراء المحدثون بالواحدة أو بالأخرى ، كل حسب طاقته وعبقريته . بل يقرر أيضا أن اختيار البحور الملائمة للفنون الأدبية هو من عمل الطبيعة التي كانت تهدي إلى البحور المناسبة للمأسة بحسب تطورها ، فكانت أولا من بحر خاص (الخبب الثلاثي) لتناسب ما كان يحتاج من قصص أسطورية مرتبطة بالرقص . فلما أُنشئ الحوار هدت الطبيعة نفسها إلى بحر آخر (وهو الأيامي) أكثر ملاءمة للكلام العادي^(٥) . أما قوله بالصنعة والاكتساب فواضح في كتابه من أوله إلى آخره .

وترجم كتاب الشعر من القرن الثالث . وتكلم عنه ابن النديم . وقال إن أبابشر

(١) قواعد النقد الأدبي ٢ (٢) محاورات أفلاطون ٧٥ (٣) الخطابة لأرسطو طائيس المقدسة ٤٢ .

(٤) من الوجهة النفسية ٢٩ — فن الشعر لأرسطو طائيس ١٢١١ (٥) نفسه ٢٧ — ٣٠ .

مقي بن يونس نقله من السريانية إلى العربية ، ونقله يحيى بن عدي ، وإن كانت ترجمته رديئة ؛
وقيل إن اسحق بن حنين نقله أيضا (توفي سنة ٢٩٨ هـ) .

وللفارابي (توفي سنة ٣٣٩ هـ) رسالة في قوانين صناعة الشعر ، مس فيها كتاب
الشعر مسأ خفيفا ، وابن سينا لخص كتاب أرسطو هذا في كتابه الشفاء .
وقد فهم بعضهم شيئا من كتاب الشعر وترجمه كما فهم ، وأساء بعضهم الفهم فأساء
الترجمة . ويقرر الدكتور طه حسين أن ابن سينا لم يجد فهم كتاب الشعر كما فهم كتاب
الخطابة . . . وكثيرا ما يكون تحليل ابن سينا لكتاب الشعر مجرد لنولا معنى له ،
فالتراجيدي عنده هي الدعي ، والكوميدي هي الهجاء ، والملمحة هي الأدب . أما الأمثال
والأعلام والملاحظات الدقيقة التي يلاحظها أرسطو ليس على ما يتميز به كل نوع من الشعر
فإن سينا يخلط بينها خلطا شديدا ^(١) .

لكن ابن سينا فهم حق الفهم نظرية المحاكاة ، وجاء بصورة صحيحة للصناعة الشعرية
والوسائل التي يتوصل بها في التغلب على الصعاب التي تعترض الشاعر ^(٢) .
ولهذه الصعوبات التي اعترضت هذا الكتاب عند العرب لم ينتفعوا به مترجما ، ولم يترك
أثرا إلا في مترجميه ، فقد ترجمه هؤلاء تراجم رديئة ، وأسأوا فهمه ، فلم يستطع المتأدبون
أن يفيدوا منه . ولكنه على كل حال أبعدهم عن شياطين الشعراء من أول الأمر ، وأكد
فكرة الطبع والكسب ، ولعل أبا هلال العسكري تأثر به عندما تحدث عن اختصاص كل
فن من فنون الشعر بوزن من أوزان العروض إذ يقول ^(٣) : « وإذا أردت أن تعمل شعرا
فأحضر المعاني التي تريد نظمها فكرك ، وأخطرها على قلبك ، وأطلب لها وزنا يتأق في
إيرادها ، وقافية يحتملها . فن المعاني ما تتمكن من نظمها في قافية ، ولا تتمكن في أخرى ،
أو تكون في هذه أقرب طريقة ، وأيسر كلفة منها في تلك » .

وهذه الفكرة موجودة في قوانين صناعة الشعر للفارابي ، وفي كتاب الشفاء
لابن سينا ، فقد قال عن اليونان : « إنهم كانوا يخصون كل غرض بوزن على حدة ، وقد
جاءتهما هذه الفكرة من كتاب الشعر لأرسطو ، لكن هذا الكتاب ظل غير واضح عند
العرب لنموض ترجماته » .

(١) تهيد في البيان العربي / قد النثر ص ٧٧ . (٢) نفسه ص ٢٧ . (٣) الصناع ص ١٣٣ .

الفصل الحادي عشر

بين الآلهة والشياطين، الاستعانة والاستعاذة

كان الشعراء عند اليونان والرومان يفتتحون قصائدهم بطلب المعونة من ربّات الشعر. فقدم بما يريدون أن يقولوا ، وفعل ذلك هوميروس في مطلع الإلياذة فافتتحها بقوله ^(١) :

ربة الشعر عن أخيلَ بنِ فيلا أنشدِينَا وارزُي احتدَامَا ويلا

وفعل كثير من الشعراء مثل فعله في القديم والحديث . « ولما انتشرت النصرانية في البلاد الأوروبية ، وانصرف أهلها إلى عبادة إله واحد هورب الشعر والشعراء . . . لم يبق لربّات الأغاني والأناشيد عل في عقيدتهم ومع ذلك فإن فريقاً منهم ظل يستمدعونهن على سبيل الاستعارة » .

ونحن نلتصق شيئاً من ذلك في الأدب العربي ، فلا نكاد نجد أمثلة نصلح أساساً لحكم عام ، مثل الذي جاء به البستاني عن الشعراء الترييين ، مع أن العرب جعلوا لكل شاعر شيطاناً يلهمه ، ومن الأمثلة النادرة في الأدب الجاهلي دعوة الأعشى لخليله مسحل ودعوة جهمام له ، كما رأينا ^(٢) ، وفي العصر الديني نادى الفرزدق صاحبه ، أبا بلى . ولكن ذلك جاءنا من الأغاني لا في شعر الفرزدق . وابن شهيد كان يستدعي شيطانه بشعر تعلمه منه ، لكنه كان أشبه بعزيمة أو رقية .

أما الدين فكان له أثر قوى في التزام صورة خاصة حث عليها عند ابتداء كل أمر ذي بال ؛ إذ ابتدأت سور القرآن بالبسملة ، وجاء في الحديث : « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أقطع أو أوتر . وكانت رسائله صلى الله عليه وسلم مبددة بالبسملة ، وقد تلى بالحمد ، وكان للخطابة رسوم لفظية في مطلعها ، وابتدأت خطبة الوداع بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « الحمد لله حمده ونستعينه ، ونستغفره وتوب إليه ، ونعوذ به من شرور

أنفسنا ومن سيئات أعمالنا» بل دعانا القرآن إلى الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم إذا قرأناه قال تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » ، والاستعاذة بالله وحده في كل الأمور واجبة «إياك نعبد وإياك نستعين» وجاء في الحديث : إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله » .

وظلت البسمة مستعملة في بدء الرسائل والتأليف في العصر الديني والعلمي وعند المتدينين إلى الآن ، وكذلك الخطابة . ولما خلت خطبة زياد من المجلدة سميت البتراء . فلما تنوعت الخطابة احتفظت الخطبة الدينية بالرسوم المناسبة كالحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، والشهادتين ، وفي أواخر العصر الأموي ظهرت التحييدات في أول الرسائل ، بل وفي آخرها أيضاً . وفي المجلد الثالث من كتاب عصر المأمون كثير من هذه التحييدات في القرن الثاني أعني أواخر بني أمية وأوائل العباسيين . وكانت الرسالة فيها تبدأ بحمد الله والثناء عليه بما هو أهله في عدد من الجمل قد يكون سطوراً .

أما في الشعر فقد رأينا أمية بن أبي الصلت يبدأ إحدى قصائده فيقول :

الحمد لله ثمسنا ومُصنِّحنا بالخير صبحنا ربى ومسنا

وله في مطلع قصيدة أخرى :

لك الحمد والثناء والملك ربنا فلا شيء أعلى منك مجداً وأجمل

وهذا «الحمد لله» في حكم الاستعاذة به ، والتبرك بذكر اسمه . لكن الشعر العربي ظل سائراً على طريقة الجاهليين ، في مطالع القصائد . يبتدأ بالفرح والوقوف على الديار ، ووصف الناقة أو الرحلة ، أو شبه ذلك ، لإكبار أمته للجاهليين ، وتأثراً بحركة البعث القوية التي رعاها بنو أمية ، وأرادوا بها إحياء الأدب الجاهلي ، لقيمتها الذاتية ، ولما فيه من تاريخ ، ولما يثيره من عصبية ، وظل هذا الإكبار زمناً ، وقد رأينا في كثير من شعراء العباسيين تمسكاً بطريقة الجاهليين في بناء القصيدة ، خصوصاً في مطلعها . ولم تنلح دعوة أبي نواس ، ولا حملته على التقليد الذي كان في أيامه ، كقوله :

لاتيك ليلي ولا تطرب إلى هند واشرب على الورد من حمراء كلورد
أو كقوله .

دع الرسم الذي دبراً يقاسى الریح والطرا

وقصة هذا الإكبار معروفة في إنشاد إسحق الوصلي بيته أمام الأصمى فأعجب بهما هذا، فلما أخبره إسحق أن البيتين لبيتهما قال : لا جرم^(١) ، والله إن أثر التكلف ظاهر فيهما .

ولعل من آثار هذا التقليد أن سكت الشعراء الأمويون والعباسيون عن الاستمانة بالشياطين ، وكيف يستمين القلدون ولم يستمن أحد من شعراء الجاهلية غير الأعشى ؟ أضف إلى ذلك أثر الحركة العلمية ، وبخاصة المعتزلة ؛ في إنكار الشياطين ، أو إنكار رؤيتهم ، ونسبة الأفعال إلى الناس لا إلى أرواح خارجية . لكن صاحب « تاريخ آداب العرب » يقول :^(٢)

« ولم يلفت المحدثون من الشعراء بعد بشار لأمر هؤلاء الشياطين إلا ما يحى لهم من سبيل الفكاهة والنادرة ، ولكنهم لم يدعوا الاستمانة بالله في رأس القصائد ، فيكتبون اسم الفتح أو العليم أو المين ، أو يتدثرون بالبسملة ، وقد درجوا على ذلك إلى اليوم ، وبخاصة في العراق » . وهو يشمل العصر الذي نتكلم فيه . ولكني لم أجده لشعراء هذه الفترة مثل هذه الاستمانة التي قررها ، في شعر فني ، حقا إن شيئا من ذلك قد ورد في مطالع منظومات في العلوم ، أو مقطعات في الحكمة ، أو في الرثاء ، كأرجوزة في تاريخ عبد الرحمن الناصر^(٣) نظمها ابن عبد ربه ومطلعها :

سبجان من لم تحويه أقطار ولم تكن تدركه الأبصار
ومن كُنتَ لوجهه الوجوه فإله نَدُّ ولا شبيه

ثم حمد الله على آلائه وجزيل نعمائه ، وشكره وعجده . ولا شك أن هذا الاستفتاح يقصد به الاستمانة ، أو الشكر على الإعانة ، ولا بن عبد ربه أرجوزة في المروض مطلعها^(٤) .

بِالله نَبْدًا وبه التمام وباسمه يُفْتَحُ الكلام

ولكن هذا تأليف على ، لا يمد من الشعر في شيء . وقد نمد من الأمور ذات البال ، التي وردت بالبسملة في مطلعها ، لأنه من المؤلفات العلمية .

(١) الوساطة / ٥٠
(٢) ٥١ / ٣ — ٥٢
(٣) القند القريد / ٣ / ٢٠٩
(٤) قصه ٤ / ٣٨٤ .

وقد افتتح أبو النجم إحدى أراجيزه بقوله^(١) « الحمد لله الوهوب الجزل » لكن لم يستمن ؛ ولا كان حمده لله من أجل الشعر .

وفي أواخر القرن الثاني رثى خزعة بن سهل الخليفة عمدا الأمين فافتتح الرثاء بقوله^(٢) :

سبحان ربك رب العزة الصمد
ماذا أصبنا به في صبيحة الأحد

ولا يمد هذا استمانة على الشعر .

وكان أبو الشيبس شاعراً سريع الهاجس جدا فيما ذكر عنه^(٣) . وقد عرفنا الهاجس بمعنى الشيطان عند الأعشى ، وكان لأبي الشيبس صديق استغنى فجفاه فكتب إليه^(٤) .

الحمد لله رب العالمين على قربى وبعدك منه يا ابن اسحق

وهكذا الانكاد نجد في هذا العصر استمانة بالشياطين . أما الاستمانة الصريحة بالله سبحانه وتعالى في الشعر قليلة . وأما الموضوعات المتصلة بالدين فقد تكرر فيها هذه الاستمانة وبخاصة في التأليف الملى وفي النثر . أما عصرنا الحديث فقد تأثر بالدين والغرب أو بما عرف عند الغربيين ، من أيام هوميروس ، كقول رامي :

بنات الشعر ما أهلكنني وماذا كفّر الأشعار مني

وهذا حافظ إبراهيم يستعين الله في « العمرية » فيقول :

لامم هب لي بيانا أستعين به على قضاء حقوق نام قاضيا

والبحث في الشعر الحديث قد يؤدي الى وجود هذين المذهبين ، أما كلامنا نحن فيقف عند القرن الخامس .

(٢) تاريخ الطبري ١٠ / ٢١٤ .

(٤) الأغاني ١٠ / ١٠٧ .

(١) الأغاني ٩ / ٧٣ سلسي

(٣) الأغاني ١٠ / ١٠٤

الفصل الثاني عشر

شياطين الفنون الأخرى وروحها

١ - كان الشعر وما زال ، فنا لا يقدر عليه إلا قليل من الناس ، وكانت أسباب امتياز الشعراء مجهولة ، فنسب قولهم إلى الآلهة والشياطين في جاهلية الأمم ، وقد تستمر هذه النسبة حتى المصور الملية ، إما عجزاً عن التمليل الملى الذى يقول به العلماء ، أو جهلاً به ، أو إسكاراً له ، أو تظرفاً أو تقليداً ، أو تمسكاً بفكرة يمدونها أعلى منزلة وأشرف نسباً ، من التفسير الملى .

٢ - أما النثر فكان أقل منزلة ، وأيسر على الناس ، وكانت دوافعه وبواعثه ظاهرة واستجابة أسعجابه لها سريعة ، فلم يحس الناس بخرابة فيه ، ولا بحاجة إلى وحى يوحى به ولا شيطان يلقيه . وكان تعلمه ممكناً . وفي تاريخ ديموستين Demosthenes الخطيب اليونانى العظيم أنه نبغ فى الخطابة ، حتى بلغ فيها منزلة تضارع منزلة هوميروس فى الشعر ، لكنه على العكس من صاحبه ، وصل إلى هذه الدرجة المالية بمرانه ومثابرته بعد أن كان سخرية الجماهير ، لمجزه وعيه ، وعيوب منطقته . ولا تزال خطبته تعد مثلاً عالياً حتى فى العصر الحديث على الرغم من أنها مكتسبة .

٣ - ولكن عدوى شياطين الشعراء سرت إلى بعض فنون الأدب عندما صارت الكتابة فناً يملو بصاحبه إلى درجة الوزارة ، ويأتى أصحابه بالترائب والبدايع فى بديهتهم ، أو تفننهم ، أو غير ذلك من دلائل النبوغ والامتياز .

٤ - أما النناء - وصلته بالشعر قوية - فكانت حاجته إلى شياطين توحى به شبيهة بحاجة الشعراء إلى شياطين ، لتشابه الظروف التى يحس بها الشعراء والمفنون وهم ينشئون فنهم ، ويحاولون تعلمهم . ومع هذا فقد سمعنا بقليل من شياطين النناء فى العصر الدينى ، وبعد آخر فى العصر العلمى ، كما سمعنا فى هذا العصر بشياطين للكتاب ، وروحى إلى الخطباء ، ومعونات أخرى يلقونها من حيث لا يحتسبون .

أولا — شياطين الغناء :

وقد روينّا في الباب السابق أن معبدا كان يتلقّى أصول الصنعة عن هاتف أو صوت يأتي إليه وهو نائم عند سخرة بالحجرة ، وأن الترييض تلقى فنه عن الجن ، ومات على أيديهم ، لأنه خالف أمرهم ، وغنى صوتاً لم يريدوا أن يفتنيه .

وكان المننون في العصر النبأسي تلاميذ الحجازيين في العصر الأموي ، يعرفون تاريخهم كما يعرفون ألحانهم ، ثم زادوا عليهم ؛ وعرف من نابئهم إبراهيم الموصلي ، مغنى الرشيد وأشهر واضعي الألحان في عصره وما بعده . وقد استحق أن يكون له شيطان بعلمه ، لسوء خلقه وجمل ألحانه .

١ — روى صاحب كتاب الأغاني^(١) قصة لحن تلقاه إبراهيم عن الجن ، فأخبرنا أنه سأل الرشيد يوماً يستريح فيه ، ليخاطب إخوانه وجواريه ، فوهب له يوم السبت من كل أسبوع ؛ وبينما هو في مجلسه ، وقد غلقت الأبواب ، وحف به الحرم ، والجواري يرحن بين يديه ويندون « إذا بشيخ في هيئة وجمال ، عليه خفان قصيران ، وقمصان ناعمان ، وعلى رأسه قلنسوة لاطية ، ويده عكازة مقيمة بقضة ، وروائح السك تفوح منه حتى ملأ الدار » فتنيط إبراهيم من دخوله ، وم بطرد بوابه الذي أدخله . لكن الشيخ سلم ، وتكلم فأحسن ، حتى ظن إبراهيم أن غلمانه أرادوا مسرته بإدخال هذا الشيخ عليه ، لأدبه وظرفه .

وشرباً ، ثم قال الشيخ لإبراهيم : يا أبا إسحق ، هل لك أن تغني لنا شيئاً من صنعتك وما قد نفقت به عند العام والخاص ؟ فأخذ إبراهيم المود على مضض ، ثم ضرب وغنى . فقال الشيخ أحسنت يا إبراهيم . فازداد غيظه لأنه سمع ولم يكنه . واستزاده الشيخ ففعل ؛ فقال : أجدت يا أبا إسحق ، فأتم حتى نكاثك وتننيك .

يقول إبراهيم : فأخذت المود وتننيت ، وتحفظت ، وقت بما غنيت إياه تاماً ، ما تحفظت مثله ، ولا قت بفناء كآقت به له ، بين يدي خليفة قط ولا غيره ، فطرب ، وقال أحسنت يا سيدى . ثم قال : أناذن لمهلك بالنساء ؛ قتل : شأنك . واستصغمت عقله في أن يتنننى بمحضرتى بعد ما سمعته منى . وأخذ المود ، وجسه ، وحبسه ، فوالله خللته ينطق بلسان عربى ،

الحس ما سمعته من صوته . ثم تقفى بأبيات . يقول إبراهيم : فوالله لقد ظننت الحيطان والأبواب ، وكل ما في البيت يحببه ، وينقئ معه ، من حسن غنائه ، حتى خلت والله أنى وعطائى وثيابى نجاوبه ، وبقيت مهوئاً لا أستطيع الكلام ولا الجواب ولا الحركة ، لما خالط قلبى « ثم غنى فكاد عقل إبراهيم يذهب طرباً وارتياحاً ، ثم غنى ، ثم قال يا إبراهيم : هذا النناء الماخورى ، فخذوه وانح نحو دق غنائك . وعلمه جواريك . فقال إبراهيم أعده على . فقال : ليس محتاج ، قد أخذته وفرغت منه .

يقول إبراهيم : « ثم غاب من بين يدى ، فارفعت وقت إلى السيف فجردته ، وعدوت نحو أبواب الحرم ، فوجدتها منقلقة ، فقلت للجوارى : أى شئ سمعن ؟ فقلن : سمعنا أحسن غناء سمع قط ! فخرجت متحيراً إلى باب الدار ، فوجدته منقلقاً ، فسألت البواب عن الشيخ ، فقال لى : أى شيخ هو ؟ والله ما دخل إليك اليوم أحد . فرجعت لأتأمل أمرى ، فإذا هو قد هتف من بعض جوانب البيت : لا بأس عليك يا أبا إسحق ! أنا إبليس ! وأنا كنت جليستك ونديمك ، فلا تزعج ! »

وركب الوصل إلى الرشيد فأتمته بالقصة ، وغناه بما تعلم وأخذ جوائز . أما أبو الفرج ، فبينكر هذه القصة إذ يقول : هكذا حدثنا ابن الأزهري هذا الخبر وما أدري ما أقول فيه . ولعل إبراهيم صنع هذه الحكاية ليتنفق بها ، أو صنعت وحكى عنه . ويروى وجه آخر للخبر يمدد أصلاً له ، ذلك أن إبراهيم صنع لنا أعجبه ولم يجد له شعراً يفتنيه فيه ، فرأى فى المنام رجلاً هداه إلى أبيات لذي الرمة ، فالتب به وهو فرح بهذا الشعر ، والتفت إلى شعر ذى الرمة كله ، فصنع فيه ألحاناً مأخوذة ، حتى إنه طاب من الرشيد أن يحرم شعر ذى الرمة على غيره من النعمين .

ويروى عنه أن الشيخ الذى جاءه فى المنام كان أشوه الخلقة ، وأنه غناه فيه بلحن وكرره حتى عقله ، ثم اتبته ، ونادى جارية له ، وما زال يترنم بالصوت وهو تقرب حتى استوى ، وأخذ عليه الكثير من الجوائز .

فهل كان إبراهيم يثنى عن إبليس أو عن شيطان دائماً ؟ إن القصة مقصورة على حادثة واحدة ، عجب منها إبراهيم وأنكرها أبو الفرج ، وما تزال محتاج إلى دليل على أن إبليس جاءه فعلمه .

ولقد كان إبراهيم الموصلي في شغل دائم بالألحان يضمها ، والأشعار يختارها ، وكان عقله الواسع والباطن يملآن ليلاً ونهاراً ، ويمنان صاحبهما في اليقظة والنمائم . وكان يهتدى إلى الألحان والأشعار بفضل هذين العقين ، فيفسر ما اهتدى إليه بأنه من وحى إبليس ؛ لأنه كان معتبراً ، ولا يقدر على مثل ألحانه إلا شيطان .

أما الشيخ المشوه الخلقة الذي هداه إلى شعر ذي الرمة ، والذي قيل عنه إنه إبليس أو شيطان ، فهو عقله الباطن ، ظل مشغولاً طول ليله بالبحث عن الآيات الملائمة . ويؤيدنا في هذا أن الموصلي كان خاصاً بالرشيد ، وسمع أن أمير المؤمنين يمجبه هذا الشعر ويثوره ، فإذا سمع فيه غناء أطربه ؛ من أجل هذا كان الموصلي في شغل دائم به ، يفكر فيه ليلاً ونهاراً ، وفي الألحان الملائمة ، وقد لا يشعر بجمهده وعمله . فمدته حياً من الشيطان ، أو درساً هداه إبليس فيه إلى الأشعار والألحان .

٢ - وابن جامع^(١) من كبار المنين في عصر الرشيد ، وكان ينازع إبراهيم الموصلي مقامه وفنه الرفيع ، استدعى ابنه يوماً ليسجل رملًا ألقته عليه الجن في قائلته ، وخاف أن ينساه ، فأخذ ابنه عنه الصوت ، وكان بعد ذلك يتفتناه وينسبه إلى الجن ، ويسميه « لحن الجن » .

ونلاحظ أن نشأة ابن جامع كانت موسيقية ، لأن أمه كانت زوجة راسيات النقي المشهور ، وكانت فطرتة الموسيقية تنلب عليه في يقظته ، وتغض مضجعه إذا نام ، فتتسلسل له الأنغام والألحان في عقله الباطن ، وتمثل له في الرؤيا ، فإذا استيقظ كان قد وعاهها وحفظها . وهكذا الفنان ، يلزمه فنه ولا يبارحه ، يستيقظ به ولا ينام عنه ، فهو مستيقظ حتى في نومه^(٢) .

٣ - وكان مخارق بن يحيى مولى الرشيد^(٣) ، تلميذاً لإبراهيم الموصلي ، وكان صاحب غناء وألحان ، رأى مناماً وهو حدث فمعه له إبراهيم بأن إبليس عقده له لواء الصنعة ، وأنه رئيس أهلها معاش . وذلك أن مخارقاً رأى كأن شيخاً جالساً على سريره في روضة حسنة ، سأله أن ينثيه ، ففتناه . ثم أخذ الشيخ وترا من أوتار المود ، ولقه على المضرب ، ودفعه

(١) الأغاني ٦/٦٨ ، ساسي

(٢) انظر كتاب الموسيقى العربية وأعلامها ٢٥٠ - ٢٥٧ (٣) الأغاني ٢١/١٤٣ ، ساسي

(٤) - ١٩ شياطين الشعراء

إلى مخارق؛ وكان تمبير هذه الرؤيا أن قل إبراهيم الموصلي له : الشيخ لا شك إبليس ، وقد عقد لك لواء صنعتك ، فأنت ما حيت رئيس أهلها .

ومدح أحد الشعراء مخارقاً بأن إبليس فقد له لواء الشعر والفناء . ويظن أبو الفرج أن هذا الشاعر إنما عني الرؤيا التقدمية بقوله^(١) :

لقد عقد الشيخ الذي كرم آدمًا وأخرجه من الجنة وحداث

لواءي فمروا للقريض ولانينا وأقسم لا يهطمهما غير حاذق

ووحى الشيخ الذي غر آدم بفنين ، أو عقده لواءى الشعر والفناء لرجل واحد ، ظاهرة جديدة . لكن شدة الصلة بينهما تجعل تصور ذلك محتملاً . وقد رأيت من قبل أن الشيخ المشوه الحلقة اختار لإبراهيم الموصلي شعر ذى الرمة ، عندما أرتج عليه ، لم يجد شعراً يفنى فيه الرشيد ، بل إنه هو الذى علمه اللحن أيضاً فى الأبيات التى منها^(٢) :

ألا بأسلى يادار ميمى على البرلى ولا زال منهنلاً يجرعائك القطر

٤ - وكان إسحاق بن إبراهيم الموصلي من أئمة اللحن والفناء . وقد حدث له حادثة^(٣) كالتى وقعت لأبيه ، روى أنه جاءه فى ليلة مطيرة شخص لا يعرفه ، وسامره ، وكانت عنده جارية مفضية فطلب منها هذا الشيخ أن تمنى ، ففعلت ولم تمنجبه ، وعاب صنعتها فنفضت ، ثم فنى هو فاطرب وأعجب ، ثم تفقدوه فلم يجدوا له أثراً ، ووجدوا الأبواب مغلقة ، فمروا أنه إبليس .

٥ - وكان لإسحق تلميذة فائبة أعجب به الرشيد ، فحسده إسحق وخشى مزاحته فأو تقدمه عليه . ذلك التلميذ هو أبو الحسن ، على بن نافع ، الملقب بزرياب .

ويظهر أنه تحدث بوحى الجن إليه عندما أدرك نيرغه فى سماعته ، فاحتال لإسحق ليخرجه من العراق ، فخرج ، وسأل الرشيد عنه ، فأخبره إسحق أنه مجنون ، يزعم أن الجن تكلمه وتطارحه ما يرمى به من غشاء . وترك زرياب العراق إلى الأندلس فى أيام

(١) للأغاني ١٤٩/٢١ ساسى (٢) نه ٣٧/٥

(٣) عجائب المحاولات للتزوين مخطوط - ورقة ٢٣٤ .

الحكم بن الناصر ولقي هناك كل إكرام ، وأثر في الحياة الاجتماعية تأثيراً كبيراً . وقد ادعى هناك أيضاً أن الجن كانت تعلم كل ليلة ما بين نوبة إلى صوت واحد ، فكان يهب من نومه سريعاً ف يدعو بجارية ، غزلان وهنيدة ، فيأخذان عودهما ، ويأخذ هو عوده فيطارحهما ليلته ، ثم يكتب الشعر ، ثم يعود عجلاً إلى مضجعه ^(١) .

ويظهر أن المقرئ شك في هذه القصة ، كاشك في تعليم إبليس اللحن الساخوري للموصلى فقد عقب على الخبرين بقوله : « والله أعلم بحقيقة ذلك » . وبافت النظر في خبر المقرئ إشارته إلى أن زربابا كان يطارح الجاريتين ليلتهم ، ثم يكتب الشعر : وأنهم أنه الشعر الذي كان يصنع فيه الألحان التي يتلقاها عن الجن ، ويرجح ذلك عندى أن زربابا كان كأستاذة إسحق ، شاعراً ممتازاً وإن غلب عليه الفناء والألحان . ويزى أنه كان له شيطان واحد للشعر والفناء ، كما كان لخارق .

هناك مؤلفاء المنفون في عصر كان للعلماء فيه رأى في الشياطين يصل إلى حد الإنكار . لكن هؤلاء المنفون كانوا أهل فن ، يجيدون الشعر والفناء . وقد رأينا أن فناً واحداً منهما كان ينسب إلى الشياطين ، لأنه فوق قدرة صاحبه ، وما أولى صاحب فنين أن ينسبهما إلى شيخ الشياطين وهو إبليس ، كما رآهم الموصلى وخارق ، فإذا تواضع مثل زرباب اكتفى بنسبة فنييه إلى واحد من عامة الجن ، وكفاه بهذا نبوغاً وعبقريّة .

ثانياً — وحى الكتابة .

لم تسكن الكتابة شيئاً مذكوراً في الجاهلية ، وعمل الإسلام على نهضتها فبلفت منزلة عظيمة في أوائل القرن الثاني . وقد سمعنا أن الحجاج تلقى خطاباً شديداً من سليمان ابن عبد الملك ، فقال في رده عليه : « أعرف أنك كتبت إلى والشيطان بين كتبتك » . فشرّ ممثّل على مكراتب . ولم يرد الحجاج أن الشيطان أوحى إليه بالفن الكتابي ، إنما أراد المماثلة الثائرة الناضبة التي تضمنها كتاب سليمان إليه ^(٢) .

وارتقت الكتابة وصارت فناً أدبياً فأصبحت في حاجة إلى معلم أو معين ، وليكني لم أجد خبراً عن تلقى وحيا عن شيطان ، إلا في رسالة التوابع والزوابع .

(١) فتح الطيب ١٠٩/٢ — ١١١ . (٢) انظر من ١٣٨ من هذا الكتاب .

١ — أما إغانة قوة سالحة في موضوع لا يعين عليه إلا قوة الخير ، فله مثال رواه أبو هلال العسكري ^(١) . فقد أخبرنا أن أناساً من أمراء وزيره أحمد بن يوسف أن يكتب إلى النواحي في الاستكثار من القناديل في المساجد ، في شهر رمضان . يقول أحمد :

« فبت لا أدري كيف أحتذى . فأتاني آت في منامي فقال : قل : فإن في ذلك عارة للمساجد ، وأناساً للسابلة ، وإساءة للمجاهدين ، ونفياً لمكان الرب . وتزيهاً للبيوت الله عز وجل — عن وحشة الظلم — فالتبته وقد انفتح لي ما أريد . فابتدأت بهذا وأتممت عليه » .

وهذا الذي جاء إلى أحمد بن يوسف في المنام مَلَك ، أو جنى من الصالحين فتح له باب القول ، وهده إلى ما يريد ، وليس هذا الهاتف غريباً على علم النفس أو علماء الأرواح . وقد سبق تفسيرها فيما تقدم بأهـ العقل الباطن أو الواعي يظل مشغولاً في النوم بحل مشكلات اليقظة .

٢ — وكان ابن شهيد كاتباً أيضاً ، وفي حاجة إلى شهادة من « أهل الاختصاص » . يرغم فيها حساده ، وينيط بها أعداءه . فاخترع لعدد من كبار الكتاب شيئاً من ، لقيهم مع صاحبه ، زهير بن نعيم ، وقضوا في ثره بما يسره . ووزام يميل إلى الخطباء — وهو يعني كبار الكتاب — مع صاحبه من الجن ^(٢) . قال به إلى مرج دهران ، حيث اجتمع الجن للفرق بين كلامين ، اختلف فيه فتياهم . وكانوا مجتمعين حول شيخ جاحظ المين البجلي هو : هبة ابن أرقم ، صاحب الجاحظ ، وكنيته أبو عينة ، وكان يجانبه صاحب عبد الحميد ، وكنيته أبو هيرة . وعرفنا في هذا الجمع أصف الناقة بن ممر ، صاحب أبي القاسم الإبلبي ، وزبدته الحقب ، صاحب بديع الزمان ، وجنبا آخر ، هو أبو الآداب صاحب أبي اسحاق بن حمام . جار ابن شهيد . ونهى هذا المجلس بذكر هذه الأسماء فقط .

واختيار هذه الأسماء والكنى ، له باعته أو دلالة ، فإن ابن شهيد تأثر بأصحابها من الإنس تأثراً واضحاً حين اختارها ، فأبو عينة « صاحب الجاحظ » قد أخذ اسمه من جنحوظ عين ^(٣) الجاحظ أو عينه معاً ^(٤) . ولم أعرف لأبي هيرة « صاحب عبد الحميد » علة دعت ابن شهيد إلى هذه الكنية .

(١) الصناعتين ٢٢ (٢) النخبة ١/٢٢٨

(٣) قصه ١/٢٢٨ (٤) تاريخ آداب اللغة العربية ٢/٢٦٧

أما أنف الناقة « صاحب أبي القاسم » فسمى بذلك لورم أنف صاحبه ، الذي قد به عن الوزارة ، كما قد بان شهيد نقل سمعه عنها ^(١) . ولا أظن أبا عامر قد غفل عن استحياء بقى أنف الناقة من هذا الاسم قبل أن يرفع الخطيئة ذكرهم بمدحه ^(٢) .

وأما زبدة الحقب « صاحب البديع » فأخذ اسمه من أن صاحبه كان خلاصة الأزمان ، ونايئة الدهر في الارتجال والتمكن من الصناعة . وما روى عنه من ذكاء وبديهة ، وقدرة على الإنشاء والترجمة ، ثم التقلب على أبي بكر الخوارزمي ، يجعله جديراً بهذا اللقب ، وهو آخر المشهورين من الكتاب في المشرق إلى عهد ابن شهيد .

أما أبو الآداب فهو زهرة وبخانة الكتاب كما يقول ابن شهيد .

ولم ينقل ابن بسم بقية الكلام ، ولعله كان فيه عدد آخر من هؤلاء الشياطين تكلم عنهم ، ولكن ابن بسم وقف دون الناية وقطع قبل النهاية ^(٣) .

وهؤلاء الشياطين لفصول الكتاب في المصيرين الأموي والعباسي ، وهم عبد الحميد والجاحظ ، والبديع ، ولاتنين من الأندلس وهما : الإفلح وأبو إسحق بن حاتم .

٣ - والناية التي دعت ابن شهيد إلى اختراع هذه الشياطين هنا ، هي التي دعت في أول الرسالة إلى اختراع شياطين الشعراء ، وهذا القول امتداد للرحلة التي بدأها هو وصاحبه في أرض الجن . وكان أبو عامر شاعراً كاتباً ، ولا بد أن يكون شيطانه كذلك . وهو في حاجة إلى شهادة من أهل الفن ، يفهم بها خصوصاً . ولقى شياطين كبار الكتاب ، ولم يشهدوا له إلا بعد أخذ ورد ، وتقديم الأدلة على أنه لا نظير له . وكان دليله من رسائله في صفة البرد والنار والخطب ، ورسائله في الخلاء . فاستحسنهما صاحبنا عبد الحميد والجاحظ . وقال : إن لسجلك موضعاً من القلب ، ومكاناً من النفس . وقد أعرتة من طبعك وحلاوة لفظك ، وملاحة سوقك ، ما أزال أفنه ، ورفع غيته ، وقد بلغنا أنك لا تجازي في أبناء جنسك ، ولا يمل من الطعن عليك ، والاعتراض لك ^(٤) .

أما شيطان أبي القاسم الإفلح فقد جاء به ابن شهيد ليفتحه ، ويسخر من علمه ومن

(١) ٢٠٨/١ (٢) المدة ٢٦/١ (٣) الفخيرة ٢٣٨/١

(٤) الفخيرة ٢٣٢ - الأقرب = الضف . الثين = الرامة

هيئته أيضا ، ولينده على أن البيان ، موهبة من الرحمن . وأراد أنف الناقة أن يخرج غلله ، فقال له : طارحى كتاب الخليل : فأجاب : هو عندى فى زنبيل . قال : فناظرنى على كتاب سيويه . فأجاب : خربت الهرة عندى عليه . وعلى شرح ابن درستويه . الخ . وجاء بريدة الحقب ، فشهد له لما سمع وصف البرغوث وأشياء أخرى ، ثم هرب منه . واستمر أبو عامر فى مقارعة أنف الناقة حتى شهد له فتیان الجن ، وخزى أنف الناقة ، وعلته . كآبة ، رحمه لها من حضر . ودعا أبو الآداب صاحبنا هذا ، أن يرفق به لمله وسنه ، وهفوة بدرت منه فى حقه . وشهد له عتبة بن أرقم وأبو هبيرة أنه شاعر وخطيب . والأمثلة التى تقدمت كتابة لا خطابة .

وكانت غايته من لقاء الجن ، وحضور مجالسهم وإنشادهم شعره ، وإسماعهم رسائله ، ومجادلهم فى أصول البيان ؛ أن يشهدوا له بالتفوق . وقد جعل فى أرض الجن أندية للأدب . ولقيته عانة من حجر الجن وبناهم فقرحت بقلائه ، ودعته أن يحكم فى شعر الحمار وبغل من عشاقهم . وقال أبو عامر إن للروث الذى ورد فى الشعر رائحة كريهة ، وقد كان أنف الناقة أجدر أن يحكم فى الشعر ، سخزية منه واستهزاء به .

وكان اختياره لشياطين أهل زمانه ذا معنى ، فقد اختار لشيخ من مشيختهم إوزة تسمى الماقله^(١) ، ونكحنى أم خفيف ، يفرها الثناء ، وبزدهيها المدح ، كانت ترى أن أصل الكلام إحسان النحو والفريق ، وبراء هو ارتجال شعر أو خطبة . ثم سألتها : أيما أفضل ؟ الأدب أم العقل ؟ قالت : بل العقل . ثم قال لها تطلبنى عقل التجربة ، إذ لا سبيل إلى عقل الطبيعة ، فإذا أحرزت منه نصيباً ، ووث منه يحفظ حينئذ ناظرى فى الأدب . ثم انصرفوا جميعاً . ونحن نراه قد جعل للكتاب شياطين ، وجعل من حير الجن وبناها شغراء كما جعل للملأ شياطين ، ولم نسمع من قبل بشيء كهذا . وكانت غايته بينة فى اختيار هذه الشياطين . وأنظر إلى الإوزة الخفيفة العقل ، المشهورة بالحق ، فإنه جعلها تابعة لشيخ من شيوخ النحو عندهم ، وقد كان أبو عامر فى حرب مع النحاة دائماً .

ثالثاً - وحى الخطابة :

طلب أبو عامر بن شهيد من شيطانه أن يميل به إلى الخطباء ، فلل به إلى شيطان الجاحظ

وعبد الحميد والبدیع . الخ ولا نعرف من هؤلاء خطيباً إلا الجاحظ ، على معنى المناظرة التي كانت شائعة في عصره بين التكميلين ، وهو من أئمتهم ، أو على معنى أنه كتب في الخطابة واخطبها كثيراً في البيان والتبيين ، ووراء هذا لا نرى لهذه الفكرة وجوداً ، ولا نعرف خطيب شيطاناً بمعنى الوحي والإلهام الذي عرفناه عن شياطين الشمره .

٢ - غير أن الذي جعل الملائكة توحى إلى الأدباء ، كما فهمنا من رسالة الشياطين لأبي العلاء ، وكما رأينا من وحي الهاتف بفضل القناديل في المساجد ، وكما رأينا في إلقاء علي رضي الله عنه شعراً في النوم إلى كولان ، وفي تبشير الرسول صلى الله عليه وسلم السيد الجبري ، بأنه سيقول شعراً طائلاً ، في قوم بررة أطهار ؛ هو الذي جعل من الممكن أن يقول الخطباء ، مستمدين معونتهم من الله ورسوله . وقد استمد الرسول عليه السلام معونته من الله ؛ في مطلع خطبة الوداع . وما كان معنى الحمد لله في الخطب إلا مراعاة لطلب الدعوة ، بجانب الشكر . ولا نجد وراء هذا دليلاً على تلقي وحي بها ، في حوادث أو أخبار خاصة .

٣ - لكن هناك خبرا يروى عن ابن نباتة ، محمد بن عبد الرحيم ^(١) الخطيب المشهور ، المتوفى سنة ٣٧٣ هـ جاء فيه : أن ابن نباتة كان يتمنى أن يرى الرسول في المنام ليطمئن منه على عمله ، فأراه في جمع من الناس بظاهر «مياقارقين» عند الجبانة ، فرحب به الرسول . وخطب ابن نباتة في حضرته خطبة مناسبة لل مقام ، فاستحسنها ، وأستدناه منه وقبل وجهه ، وقال له : « وفكك الله » .

وهذا المنام لا يدل على أن ابن نباتة صار خطيباً من ذلك اليوم ، إذ أنه كان خطيباً مشهوراً من قبل . وقد خطب في تلك الليلة قبل أن يدعو له الرسول ، ويقبل وجهه ؛ وكانت خطبته عن أصحاب القبور ، فوصفهم وصفا جديراً بهذا الخطيب الواقعظ ، وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآه : مرحباً يا خطيب الخطباء .

لكن دعاء الرسول بالتوفيق دعاء مستجاب ، وليس وراءه إلا تمام الفصاحة والبلاغة واستمرار الوحي والإلهام .

وقد نستدل من هذا المنام على أن ذهنه كان يستمد وحيه من الدين ، بما يشتمل عليه من كتاب الله ، وسيرة الرسول ، وأحاديثه ، وما إلى ذلك من أخبار الصالحين وأعمالهم ، وخطب السابقين من أهل الدين والتقوى . على أنه لم يكن وحيداً في هذا ، وإن كان هو وحده الذي جاءنا عنه منام يخبرنا بدعاء الرسول له ، فإزداد توفيقاً وصار من مشهورى الخطباء .

خلاصة عامة للكتاب

١ — غلبت البداوة على العرب قبل الإسلام ، وعاشوا في عصر يسمى عصر الأساطير وهو مرحلة أولى في مراحل التطور العقلي ، يؤمن الناس فيها بالأوهام والخرافات ، ويعتقون البحار والسهول والجبال ، والأرض والسماء ، بكائنات قوية تؤثر في حياتهم . وهي في جملتها أشد قوة ، وأقدر على ما يميز عنه الناس . ومن أعمالها الإخبار بالغيب وإعانة الشمرء ، والوحي إليهم بفرائب الأشعار ، وسحر البيان .

وسمى العرب هذه القوى جناً أو شياطين ، وجعلوها شعوباً وقبائل ، وأنشئوا حولها حكايات وأساطير كان بعضها من جاهليتهم الأولى ، وبعضها منقولاً عن الأمم المجاورة . وكان أثر البيئة والأخلاق والخيال العربي ظاهراً في الأساطير التي عملوها ، فكان حيوانها وأبطالها وأماكنها ، وأخلاقها ، مما شاع عند العرب ، كما تقدم ذلك في موضعه .

واتخذت هذه الأساطير شكل القصة كثيراً ، وظلت تنقل في العصور حتى جاء عصر التدوين ، فجمع ما بقي منها في صورة أدبية ، وصار أقدر على البقاء والثبات . وكان الجنى أو الشيطان يسمى رثياً أو هاتفاً أو هاجساً أو صاحباً ، وكانت لثة الشعر لثة ممتازة ، هي أسمى فنون الأدب عندهم . وكانت لثة الكهانة متميزة أيضاً ، وسميت « سجع الكهان » ، وعرفت بذلك لإبثارها هذا النوع من الزخرف اللفظي ، وهو السجع ، وإن كانت الماعى التي تشتمل عليها ذات أهمية أولى ، لأنها كانت المقصودة بالكهانة ، والغاية من سؤال الكهان .

٢ — لم يكتف هؤلاء الشياطين بالوحي إلى الشمرء بل كانوا نقاداً وشمرء ورواة شعر ، ولا غرابة في هذا ، لكن الترابية كانت في تمرد شاعر من الإنس عليهم وهو امرؤ القيس ، على الرغم من أن شعره كان وحي شيطان . لكن إمارة الشعر تتطلب امتيازاً ، حتى على الجن أنفسهم ، فينلهم امرؤ القيس في مجلس النعمان .

وكان عند الأمم الأخرى في عصورها الأسطورية بعض القوى الشبيهة بشياطين الشمرء

والكهان ، تعمل عملها فتخبر بالغيب وتوحى بالشعر ، وتختار في كهانها أساوبا كجميع الكهان ، يحمّل التأويل ، ويكون فيه قولان أو أقوال . والعلة متشابهة عند الأمم المختلفة .

٣ — وقضى الله أن يرسل محمدا صلى الله عليه وسلم ، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، فأُتزل عليه الكتاب ، وكله بالوحي ، وكان ذلك إيذانا بمصر جديد تغير فيه شأن الشياطين ، وظهر الملائكة الأبناء على النبي ، وعلى رأسهم جبريل عليه السلام . وفهمنا من الكتاب والرسول الكريم صورا من الوحي ، وكان بعضها إلى الناس ، لأعلى جهة الرسالة . وكان بعضها ، إلهاما ونفثا في الروح ، ووضعا للحق على لسان بعض القريين وقلوبهم . وظفر بعض الشعراء بشيء من هذا الوحي أو التأييد السماوي . فكان حسان يقول وروح القدس معه . وهتفت هوائف في هذا المهد بأمور لا تكون إلا من الصالحين ، كالدهاء التي سمعه سميد ابن السيب بين القبر والنبر .

وأثار الوحي نائرة قريش فكذبوا به وهو الحق ، وظنوه رؤيا من الجن ، ووحيا من الشيطان ، أو قول شاعر أو كاهن . غير أن هذه ألهم ذهبت وبقي الحق الذي : « تزل به الروح الأميين . . . وما تنزل به الشياطين ، وما يلين لهم وما يستطيعون » .

لكن وحي الشياطين جاء في القرآن ولم ينكره الإسلام . وأثبت الدين أن لهذه الشياطين قوة عظيمة ، ومداخل غريبة ، لا تهرب في محاربتها رسولا ولا نبيا ، ولا خير الزسليين عليه الصلاة والسلام . لكن الله سبحانه كان يصممهم من قوة الشر ويذهب عنهم رجس الشيطان ؛ فكانت تنصرف إلى أوليائها من الناس ، توحى إليهم زخرف القول غرورا ، وتمينهم على الأثام من القول والعمل . ولم يكن هذا الوحي من الشياطين شعرا كما كان في الجاهلية ، بل كان أعم . ولم يترض القرآن لوحى الشياطين إلى الشعراء نفيا أو إثباتا إلا على أنه جزء من وحيها العام . فإن كان الشعر حسنا لم يكن وحيها . وإن كان رثنا أو فسوقا كان نفثا منها ووسوسة في الصدور .

أما شياطين الكهان فقد أثبتها القرآن ، وأوحى الله سبحانه أنها كانت تسترق السمع وتنزل به على كل أفاك أثيم . ثم منعت من ذلك حول مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، عندما ملئت السماء خرسا شديدا وشهيا .

٤ - لكن هذه الآيات الكريمة التي تحدثت عن الجن ومقاعدها للسمع ، وتنزلها على الأفاكين ، وخدماتها لسلطان ، وغير ذلك من أخبارها ، كل هذا جعل المفسرين يزدون فيها فيذكرون في أخبارها وقصصها شيئا أكثر ، نقلا عن اليهود والنصارى ، أو حيا من الخيال ، أو استمانة بقديم الأساطير ؛ حتى كان منها ما ياباه الدين أحيانا ، ودونت قصصها في عصر التدوين في كتب الأخبار والسير .

وكان بجانب تلك الشياطين الماردة ، جماعة من صالحى الجن ، آمنوا بالله ورسوله ، والكتاب الذى نزل على رسوله ، ورجعوا إلى قومهم منذرين يدعونهم إلى الإسلام ، كما دعا شياطين السكهان أوليائهم أيضا من الإنس كسواد بن قارب .

وظلت قدرتهم العظيمة لم تنقص منها شئ في الإسلام ، فكانت تنقل الأخبار من أقصى الأرض إلى أقصاها في طرفه عين ، وكانت تلقى شعرا ، وتهف في الأحداث العظيمة بهذا الشعر ، وزئى الأفراد والجماعات شعرا أيضا . وكانت تنقد الشعر إذا لم يعجبها ، وتنقص آراء الناس إذا لم ترض بها .

٥ - أما شياطين الشعراء فظلت قديرة على الوحي إلى شعراء العصر الدينى فأوحت إلى جرير والفرزدق وغيرهما . غير أن وحدة الشيطان فى الجاهلية ، أعنى وحي شيطان إلى شاعرين مما ، ظهرت بمدة قليلا . وكان الشيطان الواحد يوحى إلى شاعرين فى وقت مما ، كشيطان جرير والفرزدق ، أو يأتى أن يستجيب له أحدهما ويطيعه الآخر كشيطان ابن أبى ربيعة وابن أبى عتيق .

ونسب الشعر فى هذا العصر إلى شيطانين أحدهما المورى للشعر الجيد ، وثانيهما الموجل للردى ، أو انقسمت الوجهة قسمين وصارت الأشعار صنفين ، ولأول مرة نسمع فى شياطين الشعراء بمؤنث ومذكر عند أبى النجم . بل إنه جعلها جميعا إناثا . إلا شيطانه . وصار للشياطين كنية مع الأسماء .

وكان شعراء هذا العهد أو عدد منهم أكثر إدراكا لجهدم الذى يبدلونه فى عمل الشعر ، وإحساسا بصناعتهم التى يتأقنون فيها ، فأخبرونا بذلك الجهد فى شعر روى عنهم كآيات الخطيئة وسويد بن كراع ، وعدى بن الرقاع . ولا تنسى أن هذا الجهد والتنقيح

والهذئذ عرفنا من قبل عند زهير ومدرسته ، لكن زاد في هذا النصر بسبب ازدياد التكسب ، وما يتطلبه من تجويد .

٦ - وتقدم الفناء ، وظهر فيه نوابغ من الرجال والنساء ، وكان لألحانهم وأصواتهم سحر وفتنة ، فنسب نبوغ بعضهم إلى الجن ، كما نسب إليها الإعجاب به والتلذذ بسماعه ، واقتراح أصوات على الفنانين . وأنهم أخذتهم نشوة الطرب مرة فخرجوا عن صوابهم ، وأرادوا أن يستأثروا بيمض الأصوات أو الألحان لأنفسهم ، فكان الفريض ضحية هذا الإعجاب قتلوه . ولم يكن للفناء في الجاهلية مثل هؤلاء الشياطين ، ولعل تقدمهم في الحياة اللاهية المترفة في العصر الأموي ، وارتباطه بالشعر ، وبدائيته في الجاهلية جعلت نسبتته إلى الجن في عهد الأمويين أقوى .

٧ - لم يكن لبعض الفنون الجميلة الأخرى شياطين ، كالنحت أو التصوير أو صناعة الأبنام من معادن أو خشب ، إما لأنها كانت بدائية ، أو لأن صناعتها كانوا أجانب ، ولأن المهارة فيها ملوسة ، تبدأ ساذجة ، ثم يتقدم أصحابها فيها شيئا فشيئا ، أو لأن إدراك الناس دقاتها ، وتذوقهم لجمالها ، كان ضعيفا فلم يكبروها ككبارا يجعلها من صنعة الجن كما فعل اليونان القدماء .

٨ - ثم تقدمت الحياة العلمية ، ونشط العقل الإسلامي نشاطا عظيما ، وكثر العلماء الذين يحكمون العقل ، وكثرت المناسبات التي يحتاج فيها إليه في المناظرات والمجادلات ووضع القوانين العلمية وغير ذلك . وشغل المسلمون بمحقق الأمور ومادياتها ، وسهل عليهم تفسير ما كانوا ينسبونه إلى القوى الروحية ، فنظروا بعقولهم إلى الخرافات والأساطير ، وإلى الناموس من مسائل الدين ، فأخضعوها للتأويل ، وأنكروا ما ينكره العقل ، وأولوا ما يحتمل التأويل . وكان للمنتزلة في الشياطين آراء منها : إنكارها أصلا أو إنكار ما روى عنها من خرافات وأساطير . وقد عللوا ذلك الروى تعليلًا عقليا ، وأولوا بعض الآيات تأويلا يوافق مذهبهم .

وكان من أثر الدراسات العلمية واعتمادها على العقل أن سرت العدوى إلى الشعراء ، فلم يعد نسمع منهم أحاديث عن شياطين توحى إليهم إلا نادرا ، بل رأيناهم على العكس من ذلك ، ينتكرون لها كبشار ، أو يستخرون منها كابن أبي الجنوب .

وغلب عليهم أثر العصر ، فنسبوا شعريهم إلى القوى النفسية التي كثر الحديث عنها قديماً كالطبع والفرجة والذكاء واللب والفكر ، أو تحولوا شيئاً ما إلى الدين فنسبوا إلى الرسول توجيههم في المنام ، أو ثناءه على بعض الأشعار ، أو إشادته ببعض الشعراء ، كما عرفوا المواضع في بعض الأمور الدينية التي كانت تشغلهم . وأكثر ما تكون هذه الهوائف ملائكة أو جناً صالحين .

٩ — وأوجت الشياطين ، أو زعيمهم إبليس ، إلى النابئين من المنين بفهم كله أو بعضها ، وكانت تعاودهم بين الحين والحين وقد توحى إليهم بالألحان وحدها ، أو بالأشعار التي يتفنون فيها ، أو بهما معا . لكن روح النقد التي أنكرت شياطين الشعراء وغيرهم من الشياطين ، غلبت على أبي الفرج الأسفهانى فأنكر زيارة إبليس لإبراهيم الموصلى ، وعللها تعالىلاً أقرب إلى العلم .

١٠ — غير أن الشياطين لم تمت في هذا العصر العلمى بل استغلها التأليف والقصص والنقد ، واستخدمت لغاية أدبية أو علمية كما قدمنا . أما علماء النقد فلم يرجعوا عليها ، واكتفوا ببعض المسألة من نواحيها التاريخية أو النفسية والعقلية ، فجعلوا الشعر من وحي الطبع ، والنبوخ فيه كسب ، والبواعث عليه أموراً ملحوسة تتصل به . وأدركوا الفرق بين المواهب والاستعدادات ، والصلة بين الأدب وعصره ، وأموراً أخرى كثيرة يبحثها علم النفس الحديث حين يعرض لدراسة الشعراء .

١١ — وحاولت أن أخضع شياطين الشعراء ، ووحى المنام ، وهوائف الهوائف ، للتفسير العلمى في ثنائيا هذه العصور ، فبدأ أن تلك الشياطين هي المبقرية الفنية التي تتكون من فطرة واستعداد وذكاء ، ثم اكتساب ينشأ من عوامل التربية ووسائل التهذيب . وحاولت بيان الدوافع الخاصة والعامة للإنتاج الأدبى كلما أمكن ذلك ، كما فسرت وحدة الشيطان أو تواردها انطوائاً . وقد كان هذا الأدب من فيض الشعور أحياناً ، ومن فيض اللاشعور في اليقظة والمنام أحياناً أخرى . وفسرها علم النفس تفسيراً يخالف ما رآه أصحابها ، فالأدب في حالة الشعور نتيجة عمليات عقلية يتركها أصحابها ، والأدب اللاشعورى ينشأ عن التسامى مثلاً كما يقول فرويد . وإذا عجز العقل الباطن عن إظهار مكنونه في اليقظة اتجهت فرصة النوم فأظهر الخبوء في صورة أحلام . وقد رأينا كثيراً من أدب المنام واليقظة نسبة أصحابه إلى هوائف ،

أو سموه أحلاما ، فجاء العلم الحديث بتفسير ذلك كما بينا في الحالات التي سبقت .
ولم تنس آراء علماء الأساطير أيضا . وكانت لها قيمة في فهم شياطين الشعراء . خصوصاً
في الباب الأول .

وهذا الموقف العلمي الذي وقفته لتفسير هذه الظاهرة كان جديدا عليها ، فقرّبها إلى
الأذهان وألقى عليها ضوءا جديدا . وما زال الطريق مفتوحا لاستمرار هذه الدراسة
ووسيلة ذلك :

١ - دراسة كل شاعر على حدة ، من الشعراء الذين قيل إن لهم شياطين أو غيرهم .
دراسة نفسية ، لبيان الصلة بين شعرهم وتاريخهم ، وتأثر هذا الشعر بحياتهم للتدليل على قوة
هذه الفكرة أو ضعفها .

٢ - دراسة شعر هؤلاء الشعراء دراسة نفسية ، تعتمد على هذا المذهب أو ذاك من
من مذاهب علم النفس .

٣ - دراسة الفنون الأدبية أو بعضها على هذا النحو أيضا كدراسة الفخر ، لبيان
الصلة بينه وبين مذهب أدل ، أو دراسة المنزل وبيان اتصاله بمذهب فرويد .

٤ - دراسة المصور التالية ، لبيان مدى إيمانها بفكرة شياطين الشعراء ومقدار
التشابه أو الاختلاف بينها وبين المصور الأسطوري ، ومراعاة ما أصابها من تحول وتطور .
٥ - دراسة ما قيل في المنام من الأشعار ، وتفسير ذلك على أساس المذاهب العلمية
الحديثة في الأحلام .

٦ - دراسة شاعر من المحدثين الذين يؤمنون بالإلهام لبيان مدى هذا الإلهام ، ومدى
الصنعة في شعره ؛ كما ندرس حالات الإلهام التي سمعنا بها في الشعر العربي تحت عنوان
البديهة والارتجال والإلهام ، وتفسير ذلك نفسيا .

وإنما أريد أن تنهض الدراسة بذلك تفضيلا وأن تمنى بتفسير إبداع الأدب وتطوره تفسيراً
علمياً ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً .

﴿ والحمد لله رب العالمين ﴾

المراجع العربية

- ١ - آكام الرحان : محمد بن عبدالله الشبلي . مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ
في أحكام الجنان
- ٢ - إبراهيم بن سيار : الدكتور محمد عبد الهادي : لجنة التأليف والترجمة والنشر
النظام ابو ريده سنة ١٩٤٦ م
- ٣ - أبو نواس : عباس محمد المقاد : مكتبة الأنجلو سنة ١٩٥٤ م
- ٤ - أحلام اليقظة : تأليف جورج جرين : لجنة البيان سنة ١٩٥٠ م
ترجمة إبراهيم حافظ
- ٥ - الأحلام : الدكتور توفيق الطويل : مكتبة الآداب بالجاميز سنة ١٩٤٥ م
- ٦ - إحياء علوم الدين : الإمام النزالي : المطبعة سنة ١٣٤٦ هـ
- ٧ - أخبار أبي نواس : ابن منظور : مطبعة الاعتماد سنة ١٩٢٤ م
- ٨ - أخبار مكة : أبو الوليد الأزرقي : ليبزج
- ٩ - الأدب البصري
- ١٠ - القديم أو أدب الفراعنة : سليم حسن : لجنة التأليف والترجمة والنشر (الأولى)
الأساطير العربية : الدكتور عبد الميد خان
- ١١ - الأسس النفسية : الدكتور مصطفى سوفي : دار المعارف سنة ١٩٥١ م
للإبداع الفني في الشعر خاصة
- ١٢ - الاستيعاب : ابن عبد البر : حيدم آباد ١٣١٨ هـ
في معرفة الأصحاب
- ١٣ - الإصابة : ابن حجر العسقلاني : مطبعة السعادة سنة ١٣٢٣ هـ
في تمييز الصحابة
- ١٤ - الأصنام : ابن الكلبي : خزان الكتب سنة ١٩٢٤ م (الثانية)
- ١٥ - أصول علم النفس : أمين مرسى قنديل : الاعتماد سنة ١٩٢٩ م (الرابعة)

- ١٦ — أصول النقد الأدبي: أحمد الشايب سنة ١٩٤٢ م (الثانية)
- ١٧ — الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني دار الكتب والسامى
- ١٨ — أفلاطون : الدكتور عبد الرحمن بدوى سلسلة الينايع ١٩٤٤ (الثانية)
- ١٩ — بأقرب للوارد : سعيد الخورى الشرتونى اليسوعيين بيروت سنة ١٨٨١ م
- ٢٠ — الإلياذة : ترجمة ساليان البستاني : الهلال سنة ١٩٠٤
- ٢١ — الأمانى : أبو على القلى : دار الكتب سنة ١٩٢٦ م
- ٢٢ — أنوار التنزيل
- وأسرار التناويل : البينضاوى البنية المصرية سنة ١٩٢٥ م
- ٢٣ — بدائع البدائى : على هامش معاهد التنصيص
- ٢٤ — البداية والنهاية : عماد الدين بن كثير السلفية سنة ١٩٣٢ م
- ٢٥ — بلوغ الأرب
- في معرفة أحوال العرب: السيد محمود شكرى الألويسى الرحمانية سنة ١٩٢٤ م (الثانية)
- ٢٦ — البيان والتبيين : الجاحظ تحقيق السندوبى سنة ١٩٢٧ (الأولى)
- ٢٧ — تاج المروس : الرنقى الزيدى ١٣٠٧ هـ
- شرح القاموس
- ٢٨ — تاريخ آداب العرب
- (١ - ٣) : مصطفى صادق الرافعى الاستقامة
- ٢٩ — تاريخ آداب
- اللغة العربية : جورجى زيدان الهلال سنة ١٩٣٦ م (الثالثة)
- ٣٠ — تاريخ الأمم والملوك: الطبرى الطبعة الحسينية (الأولى)
- ٣١ — تاريخ المتمدن الإسلامى: جورجى زيدان مطبعة الهلال سنة ١٩٠٥ م
- ٣٢ — تاريخ الخميس : الشيخ حسين الديار بكري
- ٣٣ — تاريخ مصر : لهنرى برستيد ترجمة الأميرية سنة ١٩٢٩ م (الأولى)
- من أقدم المعصور: الدكتور حسين كمال

- ٣٤ — تاريخ النقائص : أحمد الشايب النهضة
٣٥ — التصوير : أحمد تيمور باشا التأليف والترجمة والنشر
عند العرب
٣٦ — تفسير المزار : محمد رشيد رضا المنار سنة ١٣٤٦ هـ (الأولى)
٣٧ — تقويم البلدان : ياقوت الطبعة الأولى
٣٨ — التوجيه الأدبي : الدكتور طه حسين وزملاؤه الطبعة الأميرية سنة ١٩٤٤
٣٩ — دراسات أدبية بين الشرق والغرب : الدكتور إبراهيم سلامة الانجلو سنة ١٩٥٢ م
٤٠ — ثمار القلوب : الثعالبي مطبعة الظاهر ١٣٢٦ هـ — ١٩٠٨ م
في المضائق والمنسوبة
٤١ — جامع البيان
٤٢ — جامع الصحيح
في تفسير القرآن : الطبري الميمنية
من أحاديث الرسول : الإمام البخاري
٤٣ — جمهرة أشعار العرب : أبو زيد القرشي الرحمانية سنة ١٩٢٦ م
٤٤ — جمهرة خطب العرب : أحمد صفوت الحلبي (الأولى)
٤٥ — حياة محمد : الدكتور محمد حسين هيكل الطبعة الأولى
٤٦ — الحيوان : الجاحظ الحلبي (الأولى)
٤٧ — الخطابة لأرسطو : ترجمة الدكتور الانجلو سنة ١٩٥٠ م
إبراهيم سلامة
٤٨ — خزانة الأدب : عبد القادر البغدادي السلفية سنة ١٣٤٧ هـ
٤٩ — دراسات في علم النفس الأدبي : حامد عبد القادر
٥٠ — الدوافع النفسية : دكتور مصطفى فهمي

٥١ - الدين والوحى : الشيخ مصطفى عبد الرازق الجمعية الفلسفية - مطبعة الحلبي

والإسلام

- ٥٢ - ديوان أبي نواس
٥٣ - ديوان ابن الرومي
٥٤ - ديوان ابن زيدون
٥٥ - ديوان الأعشى الكبير
٥٦ - ديوان البحتري
٥٧ - ديوان جرير
٥٨ - ديوان حسان
٥٩ - ديوان الفرزدق
٦٠ - ديوان النابغة الذبياني
٦١ - ديوان المهذلين القسم الأول
٦٢ - الأخيرة في محاسن
أهل الجزيرة : ابن بسام
٦٣ - رسائل أبي الملاء: كامل كيلاني
٦٤ - رسالة التوابع
والتوابع : ابن شهيد
٦٥ - رسالة الغفران : أبو الملاء المبري
٦٦ - روح المعاني
في تفسير القرآن : شهاب الدين الأوسى
٦٧ - روضة الناظر في
أخبار الأوائل والأواخر: ابن الشحنة
٦٨ - زهر الآداب : المصري
٦٩ - السيرة النبوية : ابن هشام
- مكتبة الوفد سنة ١٩٣٩ م
كامل كيلاني
كامل كيلاني
الدكتور محمد حسين الطيمية النموذجية
مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ١٣٠٠ هـ
الصاوي
جامعة تذكاري طبع أوروبا
الصاوي
باريس سنة ١٨٩٩
دار الكتب سنة ١٩٤٥
كلية الآداب جامعة فؤاد سنة ١٩٣٩ م
المطبعة الأدبية بيروت ١٨٩٥
طرس البستاني مطبعة المتاهل بيروت
المكتبة التجارية سنة ١٩٢٢
دار الطباعة للنيرة الدمشقية
على هامش مروج الذهب المطبعة
الأزهرية سنة ١٣٠٣
زكي مبارك (الثانية)
صفيح سنة ١٣٤٦ هجرية
(م - ٢٠ شياطين الشرار)

- ٧٠ - شرح التنوير
على سقط الزند : أبو الملاء المعري
مطبعة المعارف العلمية
- ٧١ - شرح السمعد
على التلخيص : سعد الدين التفتازانى
الخيرية سنة ١٣٤٠ هـ
- ٧٢ - شرح نهج البلاغة : ابن أبى الحديد
مصطفى البابى الحلبي
- ٧٣ - الشجر والشمر : ابن قتيبة
مطبعة الماعذ بالجمالية ١٩٣٢ م
- ٧٤ - الشوقيات ج ٢ : أحمد شوقي
مطبعة مصر
- ٧٥ - الصناعتين : أبو هلال العسكري
سبيح (الثانية)
- ٧٦ - ضحى الإسلام : أحمد أمين
الاعتدال (٣ و ٢) لجنة التأليف
- ٧٧ - طبقات الشعراء : ابن سلام
السعادة بالقاهرة
- ٧٨ - الطفل من المهد
إلى الرشيد : محمد خلف الله أحمد
المطبعة الرحمانية ١٩٣٩/١٣٥٧ هـ
- ٧٩ - ظهر الاسلام : أحمد أمين
لجنة التأليف ج ٢ النهضة
- ٨٠ - عبقرية عمر : عباس العقاد
الاستقامة (الرابعة)
- ٨١ - عجائب المخلوقات : القزويني
مخطوط بدار الكتب
- ٨٢ - عجائب المخلوقات : القزويني
على هامش حياة الحيوان للدميري
- ٨٣ - عصر المأمون ١-٣ : الدكتور أحمد فريد رفاعي
دار الكتب
- ٨٤ - المقد الفريد ١-٤ : ابن عبد ربه
المطبعة الجمالية ١٩١٣ م
- ٨٥ - العقل للباطن : سادلر ترجمة عباس حافظ
مطبعة مصر
- ٨٦ - علم النفس : الدكتور عبد الميزان القوصي
دار المعارف
- ٨٧ - علم النفس الفردي : إسحق رمزي
دار المعارف
- ٨٨ - العلم في فنجان : حسن عبد السلام
دار المعارف
- ٨٩ - على هامش التاريخ
الصبرى القديم : عبد القادر حمزة
- ٩٠ - العملة في صناعة
الشمر وقدمه : ابن عبد ربه
١٩٢٥ م (الاولى)

- ٩١ - فتح الباري شرح صحيح البخاري بولاق ١٣٠١ هـ
- ٩٢ - فجر الإسلام : أحمد أمين مطبعة الاعتماد ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨
- ٩٣ - الفصل في الملل والأهواء والنحل : علي بن حزم الظاهري المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ
- ٩٤ - فلسفة أوجست : لبني بريل ترجمة الانجولو ١٩٥٢ م
- كوفت الدكتور قاسم
- ٩٥ - فلسفة أبي الملاء مستقاة من شعره : حامد عبد القادر لجنة البيان
- ٩٦ - فن الشعر لأرسطو ليس : عبد الرحمن بدوي النهضة ١٩٥٣ م
- ٩٧ - الفهرست : ابن النديم لينج ١٨٧١
- ٩٨ - في الأدب الجاهلي : دكتور طه حسين لجنة التأليف والترجمة والنشر (الثالثة)
- ٩٩ - في الأدب المقارن : عبد الرزاق حميدة الانجولو ١٩٤٨ م
- ١٠٠ - علم النفس : حامد محمد القادر وزميله ١٩٣٦ م
- ١٠١ - في النفس والمقل : دكتور محمود قاسم الانجولو ١٩٤٩ ر
- ١٠٢ - القاموس المحيط : الفيروز آبادي
- ١٠٣ - قصص الحيوان
- ١٠٤ - في الأدب العربي : عبد الرزاق حميدة الانجولو سنة ١٩٥٢
- في العالم : أحمد أمين وزكي نجيب لجنة التأليف ١٣٦٤ هـ ١٩٤٥ م
- ١٠٥ - قصة الحضارة : ترجمة دكتور زكي نجيب (الأولى)
- ١٠٦ - قواعد النقد : تأليف أبر كرومي ترجمة مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٦ م
- الأدبي الدكتور محمد عوض
- ١٠٧ - الكامل : أبو العباس البرد مطبعة صبيح
- ١٠٨ - كتاب الشعر لأرسطو ليس : إحسان حافظ دار الفكر العربي

- ١٠٩ - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: الرخشي
الطبعة البعية ١٣٤٤ هـ ١٩٢٥ م
- ١١٠ - كيف يعمل : برت وآخرون ترجمه سلسلة الفكر الحديث ١٩٢٤ م
العقل ١ و ٢ محمد خلف الله وآخرون
- ١١١ - لزوم مالا يلزم (اللزوميات) : أبو العلاء الممرى
مطبعة الجالية ١٣٣٧ - ١٩١٥ م
- ١١٢ - لسان العرب : ابن منظور
١١٣ - مبادئ علم الاجتماع الديني . : ترجمة دكتور محمود قاسم : مطبعة الفكر سنة ١٩٥١ م
- ١١٤ - مجمع الأمثال ١ و ٢ : الميداني
١٢٨٤ هـ ولاق
- ١١٥ - محاورات أفلاطون: ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود لجنة التأليف والترجمة والنشر
١١٦ - محيط المحيط : بطرس البستاني
- ١١٧ - مختار الصحاح: محمود خاطر
الطبعة الأميرية ١٩٢٦
- ١١٨ - المختار على ما قيل
مخطوط دار الكتب (المكتبة التيمورية)
في النام من الأشعار
- ١١٩ - مروج الذهب ومعادن الجوهر : المسعودي
الطبعة الأزهرية ١٣٠٣ هـ
- ١٢٠ - الزهر : السبوطي
مطبعة السعادة ١٣٢٥ هـ
- ١٢١ - المصباح المنير : الفيوي
الطبعة الأميرية ١٩٢٥ م
- ١٢٢ - معاهد التنصيص
١٢٣ - معجم الأدباء: ياقوت الحموي
دار المأمون
- ١٥١٤ و ١٥١٣
- ١٢٤ - مفتي اليب
عن شرح الأخبار : ابن هشام النحوي المصري مطبعة التقدم للطباعة

١٢٥ — مفاتيح الغيب

المشهور بالتفسير الكبير: الفخر الرازي

١٢٦ — الفضليات : الضبي تحقيق شاكر وهرون — دار المعارف

١٩٥٢

١٢٧ — مقالات

الإسلاميين . أبو الحسن الأشعري

استانبول ١٩٢٩ م

١٢٨ — مقامات بديع

المطبعة الكاثوليكية بيروت

سنة ١٩٠٨

: شرح الشيخ محمد عبده

المطبعة البهية — عبد الرحمن محمد

١٢٩ — المقدمة : ابن خلدون

المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ

١٣٠ — الملل والنحل : الشهرستاني

١٣١ — من الوجهة

لجنة التأليف ١٩٤٧ م

: محمد خلف الله أحمد

مطبعة الفكر

١٣٢ — موسيقى الشعر : دكتور ابراهيم أنيس

١٣٣ — الموسيقى العربية

وأعلامها : الدكتور محمد أحمد الحفني

١٣٤ — الموشح في مأخذ

المطبعة السلفية ١٣٤٣ هـ

الملاء على الشعراء : الرزباني

١٣٥ — النثر الفني في

دار الكتب ١٣٥٢/١٩٣٤ هـ

القرن الرابع (٢٠١) : الدكتور زكي مبارك

١٣٦ — فصح الطيب من

المطبعة الأزهرية ١٩٠٢ طبع أوروبا

غصن الأندلس الرطيب : القرى

طه حسين والعبادي ١٠٢٩ م

١٣٧ — قد النثر : قدامة بن جعفر

دار الكتب

١٣٨ — نهاية الأرب : النويري

١٣٩ — نقائص جرير

ليدن مطبعة بزيل ١٩٠٧

والفرزدق : أبو عبدة

- ١٤٠ — هبة الأيام فيما يتعلق بأخبار أبي تمام: البديعي
مطبعة الملو م ١٩٣٤ م
- ١٤١ — هداية الباري في ترتيب أحاديث البخاري: عبد الرحيم منير
١٣٤٠ هـ
- ١٤٢ — هوراس فن الشعر: لويس عوض
الروائع المائة رقم ٧
- ١٤٣ — الوضاعة بين المتنبي وخصومه : القاضي الجرجاني
تحقيق أبو الفضل والبجاوي ١٩٥١
- ١٤٤ — الوسيط
(الثانية)
- في الأدب العربي : الإسكندري وعناني
مطبعة المعارف ١٩٢٤ م
- ١٤٥ — وفيات الأعيان: ابن خلكان
بولاق ١٢٩٩ هـ
- ١٤٦ — يتيمة الدهر : الثعالبي
مطبعة الصاوي ١٩٣٤

المراجع الأفرنجية

- 1 — Ancient India and Indian Civilisation.
- 2 — Chamber's Encyclopedia.
- 3 — Cambridge Ancient History Vol. III
- 4 — The Common Asphodel. (Graves, R.)
- 5 — Delphes et son Oracle. (Grainour, P.)
- 6 — Encyclopedia Americana.
- 7 — Encyclopedia Britannica.
- 8 — "Hero Worship." (Carlyle, J.)
- 9 — A History of English Literature (Leguils. & Cozamin)
- 10 — An Introduction to Mythology. (Spence, L.)
- 11 — A Literary History of the Arabs. (Nicholson, A.)
- 12 — Magic, Divination and Demonology among the Hebrews and their neighbours. (Davies, W.)
- 13 — Manual of Mythology. (Murry, A.)
- 14 — The Myths of Greece and Rome. (Guerber, H.)
- 15 — Myths of Hindus and Buddhists.
- 16 — The Outline of Literature. (Drinkewaler, J.)
- 17 — The Religion of the Semites. (Smith, R.)
- 18 — Religions of Primitive Peoples. (Brinton, D.)
- 19 — Principles of Literary Criticism, (Abercombie, L.)
- 20 — The Squire's Tale, (Chaucer, G.)
- 21 — Stolen Fire, A Study of Genius. (Kenmare, J.)
- 22 — Stories of Egyptian Gods and Heroes. (Spence, L.)
- 23 — Suggestion and Autosuggestion. (Foucault, C.)
- 24 — The White Goddess (Graves, R.)

وقعت بعض أخطاء يسيرة ، وهذا صواب أهمها :

الصفحة	السطر	الصواب
٨	١٧	من مقدمته
١٢	١٩	الواهب
١٩	٧	ولا ترى
٢١	٩	يجترى
٢٩	١٤	حلمهم
٤١	٤	Isis
٥٤	٤	يحبون
٦٧	٥	أكثرهم
٩٥	٨	عدداً
١٠٩	١٥	أجاني
١٠٣	٩	المصريين
١٢٦	٥	قرءوا
١٤٣	١٠	واليه
١٤٣	١٤	لبيد
١٤٦	٥	فدحهم
١٥٢	١٥	يجبل
١٥٤	١٦	قصيدة
١٦٩	٥	كثيراً
٢١٢	١٧	فأكبر
٢١٣	٢٠	لأفتن
٢٢٣	٨	فصحت
٢٣٩	٥	يستحضره بها كلاً أراد
٢٣٩	٦	ثم يقول ابن شهيد لابن حزم
٢٤٥	٣	رواه عنه أبو علي الفارسي
٢٤٦	١٤	بعدها
٢٤٨	٩	ينتفع

مطبعة النسيئة
شارع محمد الفاروق ٣ القاهرة

Bibliotheca Alexandrina



0403759